

શ્રી.

(ઉપાધ્યાય.)

આ સુદરિદ છે કે મિત્રાનુભવ પ્રતિત થવા દુઃખવશ સંભવતી અને દુઃખની
તત્ત્વની અભ્યાસથી છે, અને તેનો અર્થ વલ્લભાતથી થાય છે, તથા વલ્લભાતનું પાત્ર સ્થાન
વેળાનુકૂળ છે. તે દાખવા જરૂર, મનન અને નિરિખાસનરૂપ અભ્યાસથી સંભવતા
મિત્રા સ્વરૂપ, તથા છત્ર-અભ્યાસી એકામનુભવ દ્વારા કલ્પન થાય છે, જેથી કાલ્પ સરિત
પ્રત્યક્ષ-અભ્યાસરૂપિણી અત્યંતનિયમિત મેળની પ્રાપ્તિ થાય છે. સરૂપત આપણાં એ
દાખવા અનેક નાના મેળા મંથો નિમ નિમ ઉત્તરી લખાયેલા છે. તથાપિ તે આપણ
ન જાન્યુવાય. પણ મેળની આશંકાતાપ—સુદુષ્ટ અધિકારીઓ અર્થ પ્રાપ્તિમાં પણ અનેક
મંથો લખાયેલા છે અને લખાય છે. તેમાં કિંતુરવાની આપણાં મહત્ત્વા ધર્મિયજ્ઞાન-
નાનાં સ્વરૂપે ધર્મિયજ્ઞાનને તથા ધર્મિયજ્ઞાનને નામે ને મંથો રચ્યા છે.

ધર્મિયજ્ઞાનમાં, મુખ્યત્વે કલ્પોથી એવી વેળાની જરૂર પ્રકાશો સુખમ-
વાથી સમજાય એવી ઉપદેશીઓ પ્રાપ્તિ થઈ છે. એનું મૂલ્ય પ્રત્યક્ષ અભ્યાસથી
મિત્રા મનનુભવ સ્વરૂપે કેટલાં વર્ષ પૂર્વે પ્રસિદ્ધ હતું છે. એવી વિશેષાદ્યને
વેળાની તથા અન્યનુભવ રૂપિણીને મંથ છે, એનું આ મૂલ્ય આપણને પ્ર-
સિદ્ધ થાય છે.

જો મિત્રાનુ અધિકારીઓને વેળાનુભવમાં વિચારતાપ દિવા તેનો દુલ કેટલો
સરિત અભ્યાસ થયે દેવ, તથા જેમને નાનકાનકા મુદત્તેનું દાન દેવ, તેમને
આ મંથના અભ્યાસમાં જરૂર રહેતું નથી. તેમજ જેઓને વેળાનુભવ વાચનથી
રચ્યા હશે, તેમને પણ, આ મંથ સરિત સંભવ દેવથી, સ્થિત થશે.

વેળાનો પાત્ર નિશાન છે કે—“મર્દ જ્ઞાપિત” (૬ મથ ૬) એ જૂલિયા
મનનથી, અન્યનુભવ સરિત જે પાત્ર જેલું નિશાન અને પાત્રમાંથી પ્રાપ્તિ થયે
જેલું તે, પ્રાપ્ત થાય છે તેથી “જૂલિ”નાં સ્વરૂપ, કાલ્પ અને દુલ એકેએકમાં સ્થાનન અને
કિંતુરવે નિરૂપણી અભ્યાસ થાય છે. આ મંથમાં રાત્રી અર્થ, તથા તેના પ્રત્યક્ષ-અનુભવ
જેલું, અને પ્રાપ્તિમાં કાલ્પ પ્રત્યક્ષ પ્રાપ્તિ, અને તેનાં આશંકાસરિત તથા વેળા-
નિરૂપણ ૧૩, એકેએક વિચારકો નિરૂપણ હતી. તેમને કુળાદ પ્રાપ્તિ થયે છે, અને
તેથી મથનું નામ “જૂલિપ્રજાપત” મથ છે.

આ મંથનું રૂપ અભિવ્યક્ત—દેવ અને તેનાં કાલ્પ પ્રાપ્તિનું નિરૂપણ છે. આ
પાત્રે દેવ દેવ કાલ્પા અને દેવની રૂપિણી અર્થમાં નથી, કિંતુ તેનો અર્થ એ-
તથાપિ દેવની મિત્ર, વેળા કેવળ, તથાપિ રૂપિણીને છે. સ્થાનન અન્યનુભવ
મથ કેવળ, અને રૂપિણી તથા પાત્રમાં (અન્ય રૂપિણી) વિચારિણી પણ
રૂપિણીને અર્થમાં છે. જેલું દેવના અર્થ આ અભિવ્યક્ત નથી.

પદાર્થમાત્રનું જ્ઞાન તે તે પદાર્થના નિર્દોષ લક્ષણના જ્ઞાનથી યાવ છે. “જનિ”નું પદાર્થ જ્ઞાન યથા તેના લક્ષણનું જ્ઞાન આવશ્યક છે; તેથી જનિનું પારિભાષિક લક્ષણ મધ્યસ્થભાવ (૫૪ ૨ પદ્ધિ ૯ માં) ના મૂલ્યમાત્ર, કશું છે કે—

“અતઃકરણ તથા અજ્ઞાનનો જે પરિણામ તે જનિ કહેવાય છે.”

એ લક્ષણના પદોનો સંદેશમાં અભિપ્રાય આમ છે—

“લક્ષણમાં અતઃકરણમાં તથા અજ્ઞાનનો પરિણામ (નેનો) જનિ કહી છે; તેમાં જ કહેતાં. જો ખોલે અતઃકરણનો જ પરિણામ જનિ એમ કશું દર્શાવે તો, “નિર્દોષ” એ પ્રયોગમાં અધ્યક્ષિતો પ્રાપ્ત થાય કારણ કે, વધારે ક્ષેત્રમાં પ્રસંગો વર્તુણ; જનિ જે છે તથાપિ તે કેવળ અતઃકરણના જ પરિણામ નથી તે પ્રસંગો—(૧) માયાના પરિણામરૂપ જે જનિ-જ્ઞાન હોય તે, (૨) તથા કેવળ અવિદ્યાના પરિણામરૂપ સુષુપ્તિ તથા મૃત્યુનું જ્ઞાન જે જનિ થાય છે તે, (૩) તથા તુલાવિદ્યાના પરિણામરૂપ સ્વપ્નસંપાદિતજ્ઞાન છે તે, —એ સર્વ જનિજ્ઞાનો છે, તથાપિ માત્ર અતઃકરણના પરિણામો નથી, કિંતુ સાંધે અજ્ઞાનનાં પણ પરિણામો છે; તેથી એ ઉક્ત પ્રસંગોમાં અવધિ દોષની યદિ ન થાય તે સાર, જનિના લક્ષણમાં અતઃકરણ તથા અજ્ઞાનનો જે પરિણામ તે જનિ એમ કશું છે. . .

એ લક્ષણમાં પણ કેટલાએક દોષોનો અવશ્ય રહેતો હોવાથી, એ લક્ષણ પણ પરિપૂર્ણ મનાય નહિ. કારણ કે, જો કેવળ અતઃકરણ અને અજ્ઞાનના પરિણામને જનિ કહે, તો “તમોગ્ન્ય વિપરય (પદાર્થરૂપ) પરિણામમાં જનિના લક્ષણનો અભિવ્યક્તિ થાય. તે દોષના નિવારણ સાર કોઈ મંથકારો (લક્ષણમાં, “પરિણામ” એ શબ્દની પૂર્વે, “પ્રકાશક” એ પદ અધિક નિવેશે છે.

તેથી—અતઃકરણ તથા અજ્ઞાનનો પ્રકાશક (એવો જે) પરિણામ તે જનિ—એમ લક્ષણ રચિત થયું.

અત્ય પદોની સાર્થકતા પ્રકાશનરે આમ પણ નિરૂપણ છે—

જનિ જ્ઞાનરૂપ હોવાથી, —જે કેવળ “ને” પ્રકાશક “ને” જ “જનિ” કહીએ; તો જ્ઞાનમાં અભિવ્યક્તિ થાય. કારણ કે, નેતાંસિદ્ધાન્તમાં એક જ્ઞાનમાત્ર જ સર્વ વિવચ્છાલિતું પ્ર-

૧. “મૂલમાં અજ્ઞાન”ને સ્થાને “જ્ઞાન” એમ પ્રમત્તી લખાયું છે તે વાચકવર્ગ સુધારી લેવું.

૨. અજ્ઞાન એ શબ્દ માંપ અર્થ (હિંદસંબંધિની) મુલાવિદ્યા અને (સ્વ-સંબંધિની) તુલાવિદ્યા, (કિંવા પ્રકાશનરે, હિંદસંબંધિનાં માયા અને સ્વસાદિ-અભિદ્યા અવિદ્યા એવોનો વાચક છે.

૩. સર્વ, ત્રિગુણેદિમા અવિદ્યાના તમોગુણનો પરિણામ—જનિ (પ્રકાશ) છે; અને સત્ત્વગુણનો પરિણામો જે જનિરૂપ જ્ઞાનો તે વિષય (પ્રકાશ) છે; અને રજોગુણ તે હિંમયનો—વિષયનો તથા વિષયોનો સદાચક છે.

૪. પ્રકાશક એ પદનો અર્થ અજ્ઞાનનાવક એમ છે, અપેક્ષાનાવક એમ નથી.

પ્રાચીન છે. તે અતિ-અધિક યોગના નિવારણ સાર લક્ષણમાં " પદ્મિજામ " પણ છે. એથી જોવામાં આવેલું છે, પણ કશું નથી, કાલજી એવું એ અધિકારી છે.

અને તે " પ્રાચીન પદ્મિજામ એ—રતિ " એટલું જ એ રતિનું લક્ષણ કહેશે, તે તેલના-રમાં અતિ-અધિક થાય કાલજી કે, તેલના-ર એ વાતના-રમાં કાલજી પ્રતિજામ છે, અને પ્રાચીન પણ છે, તેથી લક્ષણમાં પ્રાચીન-પાત્રી પૂર્વે " વિવરણ " એ પાત્રી નિવેશ કરેલા જોઈએ, જેથી તેમાં અતિ-અધિક થઈ શકે નહીં. કાલજી, અપેક્ષાના તેલના-રમાં એ વિવરણ પ્રાચીન નથી, પણ તે વસ્તુમાં કાલજી-પત્રી-પત્રી-પત્રી-પત્રી, અને અધિક છે ને, વિવરણ પ્રાચીન છે.

એથી જો " વિવરણ પ્રાચીન-પદ્મિજામ એ રતિ " એમ લક્ષણ કથીએ તોપણ કહેશે પાત્રીમાં લક્ષણની અતિ-અધિક થાય કાલજી કે, અને વિવરણ દીપ અધિક મહાત્માના " પદ્મિજામ " છે, અને પદ્મિજામ " વિવરણ પ્રાચીન " પણ છે; પણ પોને રતિનું નથી. તેથી એ અતિ-અધિક થાય યોગના નિવારણ સાર " અંતઃકરણને અને અંતઃકરણને " એ ને પોને " પદ્મિજામ "—પાત્રી પૂર્વે નિવેશ કરેલા પદ્મિજામ છે. એમ કહેશે અતિ-અધિક થાય પ્રાચીન થાય નથી. કાલજી કે, પણ અધિક એ વિવરણ પ્રાચીન છે, પોને પદ્મિજામ પણ છે, અને અંતઃકરણમાં પણ પદ્મિજામ છે; તથાપિ તે અધિક અંતઃકરણમાં પદ્મિજામ નથી, અને તેથી તે (અંતઃકરણ અને અંતઃકરણ-એ એ) પાત્રી નિવેશથી અતિ-અધિક થાય નિવારણ થાય છે.

કેવલ અંતઃકરણમાં પદ્મિજામ ન થાય, અંતઃકરણને તથા અંતઃકરણને પદ્મિજામ એમ કહેવું છે, તેનું પ્રાચીન પૂર્વે રહ્યા છે.

એથી—" વિવરણ પ્રાચીન, અંતઃકરણ તથા અંતઃકરણને (અંતઃકરણ) પદ્મિજામ એ રતિ " એમ લક્ષણ નિર્મલિપિ થાય છે.

પરંતુ, તે રીતિએ પણ લક્ષણ કેવલ નિવેશ રહેતું નથી. કાલજી કે, કાલજીના પ્રાચીન થાય પણ રતિમાં છે, તથાપિ તેમાં કાલજી લક્ષણ પદ્મિજામ નથી, અને તેથી તેમાં અતિ-અધિક થાય અવશ્યક છે. જેમકે,—(૧) એક પદ્મિજામ પ્રાચીન સમયે, વાતનાર આ પદ્મિજામ પદ્મિજામ, (ઘટોર્ધ, ઘટોર્ધ-સ્વપાકારક) એમ થાય પદ્મિજામ-પદ્મિજામ-પદ્મિજામ, અને (૨) તે (૧) આ દેવતા(સોડેય દેવતા)એ આકાશ પ્રાચીન-પદ્મિજામ-પદ્મિજામ (૩) પદ્મિજામ, કાલજીમાં કાલજી કાલ, કાલજીમાં કાલજી કાલ એ અધિક છે. પ્રાચીન-પદ્મિજામ-પદ્મિજામ, તે સર્વ રતિનું જ છે, તથાપિ તેમાં વિવરણ પ્રાચીન તથા અંતઃકરણના થાય નથી. તેથી કાલજી લક્ષણ અતિ-અધિક થાય છે. તેથી કાલજી અંતઃકરણ " વિવરણ પ્રાચીન " એ રતિને " અતિ-અધિક થાય રહે " એ પોને રતિનામ કરે છે. તેથી અતિ-અધિક થાય નિવારણ થાય છે. કાલજી કે, જે જે રતિમાં અંતઃકરણના થાય પ્રાચીન છે, ત્યાં ત્યાં " અતિ " (અતિ-પદ્મિજામ છે એમ) અંતઃકરણને રહેવા પણ છે; અને જે રતિમાં પ્રાચીન નથી (જેમકે—પદ્મિજામ કાલ અધિક) ત્યાં પણ " અતિ-અધિક થાય રહેવા છે. તેથી કાલજી અતિ-અધિક થાય પ્રાચીન થાય નથી.

૫. "તસ્માદ્વા-પતસ્માદાત્મન આકાશઃ સંપૂર્ણઃ આકાશાદાયુઃ વાયો-રતિઃ". તૈસિરિયવનિવરણ. એ કહેવા.

[illegible]

આ સંઘના રૂની માત્ર નિષ્પાદનની વિદ્યાર્થી આદર્શ, પદ્ધતિય વિદ્યાર્થી, જુદા-
જુદા પ્રકારના દારૂબંધી અસહ્યમાયે જીવ અન્નાનયકે પાત્રની અસહ્યતા, તેના
અન્ના દત્ત, તેવામાં નિષ્પાદનમાં જીવ અન્નાનયકે પાત્રની અસહ્યતા, તેના
નામ આપું દત્ત, જીવ તે સંઘે અસહ્યતામાં જીવ અન્નાનયકે પાત્રની અસહ્યતા, તેના
વિદ્યાર્થી અન્ના, ૧૯૨૦ માં વિદ્યાર્થી અન્ના પ્રકારના પદ્ધતિ રૂની જીવ અન્નાનયકે
જીવ અન્નાનયકે.

॥ निष्कामाभ्यां कृतकर्मणां विद्यासाधना मुक्तिदत्तं न तन्मात्रेण विद्या
या उ. तेषां तेना गिरामुज्जिते ते त्वाथी उपबन्ध यत्.

શ્રી જનિયમાસનું મૂલ્ય આજના પ્રસિદ્ધ વિદ્વાન શ્રી જિજ્ઞાસુ ભટ્ટાચાર્ય દ્વારા
પ્રથમ "મહાકાવ્ય" મહાકાવ્ય (પુસ્તક ૮, અંક ૧, આશ્રિતરે ભવ ૧૯૮૩) આ-
દિ, તે આ મંથના પૃથ્વી ૩૩૬ સુધી પ્રકટ થયું છે તેવું અર્થ દર્શ. જનિયમાસના શ્રી
દેવના આમનું આજના આ ભેદરે દર્શાવે છે.

૨૬. સ્વાકાર થી અભિગ્રાસે અનેક વિવેચક વચર નાના મોઢા લેખો તથા નવો મુદ્રા-
નેત્રક ઉગ્રિજ્ઞ કાલમાં લખ્યા છે, જેથી તેઓની કાંતે વૃદ્ધિ અનુભવેલા પદ્યનું પદ્ધતિની
ચક્ર છે, અને તેના પાશ્વરથી જાણી જોવાના રહ્યાં અદિર મુખ રમો થતા હતા અને
ધાર છે. પ્રાચીનપદ્યોમાંથી તેઓની મહત્ત્વની આશયે જતા, તેઓના વિચાર તથા મેળના
પદ્ધતિઓ લખ મુખરોને જગતના વિચાર તથા છે એ કોઈનીય છે.

એવા ધર્મોના અર્થો જેમ મિત્રાણી દેવ છે તેમ તેઓના સારીર પણ તીર્થસ્થાન છે.
 જેમ રૂપરૂપિય પ્રાચીન છે.

नामः ।

सं. १८५३, भाग ४, पृष्ठ ६.

ત. મ. ત્રિપાઠી.

तथा— $xy = \frac{1}{2} \frac{d}{dt}(x^2 + y^2)$ तथा $\frac{1}{2} \frac{d}{dt}(x^2 + y^2) = \frac{1}{2} \frac{d}{dt}(r^2) = r \frac{dr}{dt}$ ।

"अस्ति-व्यपदेशनोऽर्हो जीवा न अतः स्वभावान् अन्ये अभिमानिनो परि-
जाम ते वृत्तिः"

૧) જો લગણુ સ્થિતિ ધાર્ય છે, અને તે નિર્ણય દેવાથી સંબંધી છે.

એ 'વૃત્તિગ્ધાન' પ્રમાણેને અપ્રમાણ એ બેદોષી એ પ્રકારનું છે તેમાં, પ્રમાણરતિ એ (૧) પ્રત્યક્ષ, (૨) અનુમાન, (૩) ઉપપત્તિ, (૪) ચાન્દ, (૫) અર્થોપપત્તિ અને (૬) અનુપવચન એ વર્ણવેલા છે. અને (૭) (સુખાદિગીયર) આંતર, તેથી (૮) દર્શન, અને બેદોષી અષ્ટપ્રકાર છે. અને અપ્રમાણ એ, વધાર્યા અને, અવધાર્યા એ, બેદોષી દ્વિવિધ છે. તેમાં (૯) વધાર્યા અપ્રમાણ તે વધાર્યાસ્થિતિ છે. અને અવધાર્યા અપ્રમાણ તે (૧) સંશય, (૨) ભ્રમ, (૩) તકે, (૪) સ્વપ્નઅવદાન અને (૫) અવધાર્યા સ્મૃતિ એ બેદોષી પંચવિધ છે. એ રીતિએ વૃત્તિગ્ધાન ચતુર્વિધ (૧૪) પ્રકારનું છે. તેમાં પ્રમાણગુણ્ય જ્ઞાન તે પ્રમાણગ્ધાન કહેવાય છે તેથી, પ્રમાણગ્ધાન કિંવા પ્રતિનિ યવા સમ, પ્રમાણ અને તેનાં લક્ષણ સ્વરૂપ આદિનાં વધાર્યજ્ઞાનની આરુપ્યતા છે. વધાર્યા તે, અનપ્રમાણના લક્ષણ પદાર્થોની સાક્ષાત્ સંબંધમાં બાહ્યદાર આદિ ઉદાસીન, છે, તથાપિ અન્ય મધ્યદાર દારાએ મુમુક્ષુએ અર્થ તેને એક સાધનરૂપ ગણી, અનેક મધ્યમાર્ગ, તેનું સંક્ષેપ-વિસ્તરથી વિવેચન કર્યું છે. તેવા અનેક સંસ્કૃત મધ્યમા આચાર્ય, તથા સ્વસ્થનું સંક્ષેપ સંબંધમાં અંધમાં છે.

બિન બિન દારૂનિકાના મતમાં, પ્રમાણની સંખ્યા અને તેના સ્વરૂપ, - સ્પષ્ટ બા-
દિમાં બેઠે છે. તેમાં નાનકડા મનોમાનો એક પક્ષ-ચાર્વાક, માત્ર પ્રત્યક્ષને જ પ્રમાણ ગણે છે.
અને તેથી અન્ય અનુમાનાદિને પ્રમાણ માનતો નથી. તથાપિ, હિરિયોને, અમોચર, પદાર્થોનું
માત્ર અનુમાન વિના થતું નથી, હિત્તાદિ કારણોથી બોદે, તથા આસ્તિકમનોમાં, વૈદિકો,
પ્રત્યક્ષ માથે અધિકમા અનુમાનને પણ પ્રમાણ માને છે. સાંખ્ય, તથા ન્યેયાદર્શનનો
વિશેષતા સમ્યકપ્રમાણ માનો અને પ્રમાણ સ્વરૂપે, પ્રેરણા, પ્રેરણ, અનુમાન, ઉપમાન
અને સમ્યક, એમ ત્રણ પ્રમાણ માને છે. મીમાંસિકોમાં પ્રત્યક્ષના અનુવાદિઓ અર્થાપન
મર્દન પર્વે પ્રમાણ માને છે. અને વૈજ્ઞાનિકાનુમારીઓ તથા ભાર. મીમાંસિકો, પ્રેરણ,
અનુમાન, ઉપમાન, સમ્યક, અર્થાપન અને અનુપચય એમ છ પ્રમાણ માને છે.

કેમકારીએ એ પદ પ્રમાણેના સંદ અને પ્રવચન એ બે પ્રમાણોને મુખ્ય અને પ્ર-
મુખ માને છે કારણ કે, અપરેશાનુબંધિ કિંવા સદ્ગુણારમાં સામાન્યતા પ્રવચનના પ્રવચન
આપના પુરવચન સંદથી પરીક્ષાવાન થઈ, અનુમાનપદિ અન્ય પ્રમાણોના સંવાદથી હંદ
પરોક્ષવાન થઈ, આપના પુરવચન નિર્દિષ્ટ માર્ગના અનુમાર પ્રવચન કરતાં પ્રવચનવાન થાય છે.
અને તે પ્રવચન જાન અન્ય પ્રમાણોથી વિપજ પ્રતિષ્ઠિતાનથી, અભિન નથી હોતું, ત્યારે તેની
સ્વતંત્રતા કોઈ પણ સંદ કે વિચારના અવગત રહેતો તથા

[illegible]

અનિરૂપનીવાદે ખ્યાલિઓનું નિરૂપણ સપ્તમ (૭) પ્રકારમાં છે. તથા અભિમ અદ્યમ (૮) પ્રકારનાં, હવસ્વરૂપ તથા હૃદયસ્વરૂપ અને અધિધાનના નિરૂપણ પૂર્વક, યતિના પ્રયોગ-નનું કથન તથા કથિતની નિરૂપિત્ય મોક્ષનું વિવેચન છે. એ પ્રકારોમાં નિરૂપિત વિષયોનાં વિશેષાનુભવ અર્થે અનુક્રમશ્ચિત્તથી જણાશે.

આ મંથના કરતાં સાધુ નિમજ્જાસની વિદ્યાતાથી આસ્વાદ્ય, પદિતરૂપ વિદ્યાન મુદ્દિ-કેશાન્ય મદાનન્ય રૂપસિદ્ધે સ્વભાવમધ્ય અતિ સન્માનપૂર્વક પોતાની સમ્પ્રદાયનીમાં તેઓને રૂપ્યા દત્ત. તેવામાં નિમજ્જાસજીએ આ મંથ સપ્તમપ્રકાર પર્વત રચી તેને “યતિદર્શિપદ્યા” નામ આપ્યું હતું, અને તે મંથ મદાનન્યથીએ સ્વનગરમાં જ મુદ્રાપિત કર્યો હતો. પછી વિદ્યાર્જુન સંવત્ ૧૯૨૦ માં દિલ્હીમાં અદ્યમ પ્રકારરૂપ રૂદિ કરી એ મંથનું “યતિપ્રમાણ” નામ આપ્યું છે.

શ્રી નિમજ્જાસનો હવનરત્નન વિચારસાગરના મૂર્તિરૂપમધાનના આરંભમાં વિદ્યા-રૂપી છે. તેથી તેના નિરૂપણએને તે ત્યાંથી ઉપજાવ્ય થશે.

શ્રી યતિપ્રમાણનું મૂર્તર બાંધાર પ્રસિદ્ધ વિદ્યાન રા. મહિપાત્ર નમુભાષ દિવેદીએ પ્રથમ “મુદ્દેશન” મહિત્તે પત્રમાં (પુખ્ત ૯. અંક ૧. અક્ટોબર સન ૧૯૪૩) આ-નિર્ણય, તે આ મંથનાં ૫૪ કડક સુધી પ્રકટ થયું છે તેટલું થયું હતું. યતિપ્રમાણના મે-રૂદેશ આમલું બાંધાર આ મેખકે હતું છે.

રૂ. સારર શ્રી મહિપાત્રે અનેક વિષયો ઉપર નાના મોટા લેખો તથા મંથો મૂર્તર તેના ઉદ્વિગ્ધ બાધામાં લખ્યા છે, જેથી તેઓની કી ને વૃદ્ધિ અમેદિશ પર્વત મનિમતી થયું છે, અને તેના વાચનથી બહુ લોકોના ગુણમાં રૂદિ અર્થે મુખ પ્રમે થતાં હતાં અને થાય છે. પ્રારંભપોષથી તેઓની મહામતિ આશ્વે થતાં, તેઓના વિચાર તથા મંથના પદિપાત્રો લાખ મુખોને મગવામાં વિચ્છેર થયો છે, એ શ્રોયનીય છે.

એવા પદિનેના મંથો જેમ ચિરંજીવી રૂપ છે તેમ તેઓના સરીર પણ રૂપિયન દો મેમ રૂપર પ્રતિ પ્રાપ્ત છે.

નિર્ણય. }
સં. ૧૯૫૬ અર્થ રૂદિ ૧.

ત. મ. ત્રિપાડી.

શ્રી વૃત્તિપ્રભાકરની અનુક્રમણિકા.

પ્રતિબંધ પ્રમાણ નામ

પૃષ્ઠ

પ્રથમ પ્રકાશ—પ્રવચન પ્રમાણ.

૧. જનિતુ આભાસ જાણુ અરે તેના બેઠા
૨. પ્રમાણ નિરૂપણુ
૩. કલ્પપ્રમાણુ
૪. પ્રવચનપ્રમાણુ બેઠા
૫. કાવચપ્રમાણુ
૬. ન્યાયપ્રમાણુ
૭. સ્વસ્થપ્રમાણુ
૮. મહત્ત્વપ્રમાણુ
૯. કામ્યપ્રમાણુ
૧૦. પ્રાપ્તપ્રમાણુ
૧૧. પ્રવચનપ્રમાણુ કલ્પને વિચાર
૧૨. કાવચ આપણે વિચાર
૧૩. અમરણ વિચાર (ન્યાયપ્રમાણુમાં)
૧૪. વસ્તુત્તરમાં વિશેષણુ કાવચી રેખા
૧૫. વિશેષણુ અરે વિશેષણુ તરફ
૧૬. વિશેષણુ વિશેષ કાવચે પૂર્વે ન્યાયપ્રમાણુ અમ.
૧૭. વેદન્યાયકાર કલ્પવિચાર અમ.
૧૮. ન્યાયવેદન્યની અન્યવિચારણા
૧૯. વ્યવસ્થિત મનને સ્વરૂપિની અનીકાર
૨૦. પ્રવચન વિચારબેઠા
૨૧. પ્રવચન પ્રમાણ કલ્પકલ્પ

૩૬૧ પ્રવચનપ્રમાણુ નામ પ્રથમ પ્રકાશ પ્રમાણ.

અથ દ્વિતીય પ્રકાશ.

અનુમાન પ્રમાણ—પ્રકાશ

૨૨. અનુમાનપ્રમાણુ
૨૩. અનુમાનપ્રમાણુ અનુમાનની અપેક્ષા
૨૪. ન્યાયપ્રમાણુ અનુમાનપ્રમાણુ
૨૫. પ્રતિષ્ઠાપ્રમાણુ
૨૬. અનુમાન
૨૭. અનુમાનપ્રમાણુ અનુમાનપ્રમાણુ

૨૮.	સ્વાધ્યાનુભિતિ	જાગ્રતઃ સ્વપ્નાદિકામી રૂપિણિ	...	૪૧.
૨૯.	પરાધ્યાનુભિતિ અને તર્ક		...	૪૨.
૩૦.	તર્કમદિન પરાધ્યામાનનું સ્વરૂપ		...	૪૩.
૩૧.	વેદાન્તમાં અનુમાનનું પ્રયોગબળ		...	૪૪.

આ પ્રકારે સંક્ષેપથી અનુમાન પ્રમાણ નિરૂપણ કર્યું.

इति अनुमानप्रमाणनिर्ूपण—द्वितीय प्रकाशः

अथ तृतीय प्रकाशः.

શાળ્ય પ્રમાણે પ્રકાશી

૩૩.	અથ શાન્દ્યમાસુનિરૂપણ	૫૫૫	૫૫૫
૩૩.	સાન્દ્ય પ્રમાણ પ્રકાર	૫૫૫	૫૫૫
૩૪.	સક્રિયરૂપિ.	૫૫૫	૫૫૫
૩૫.	શાન્દ્યમાસુનિરૂપણ	૫૫૫	૫૫૫
૩૬.	વાતપ્રકાર.	૫૫૫	૫૫૫
૩૭.	અક્ષરમાસુનિરૂપણ	૫૫૫	૫૫૫
૩૮.	વાતપ્રકાર.	૫૫૫	૫૫૫
૩૯.	સક્રિયરૂપિ.	૫૫૫	૫૫૫
૪૦.	વાતપ્રકાર.	૫૫૫	૫૫૫
૪૧.	અક્ષરમાસુનિરૂપણ	૫૫૫	૫૫૫
૪૨.	વાતપ્રકાર.	૫૫૫	૫૫૫
૪૩.	સક્રિયરૂપિ.	૫૫૫	૫૫૫
૪૪.	અક્ષરમાસુનિરૂપણ	૫૫૫	૫૫૫
૪૫.	વાતપ્રકાર.	૫૫૫	૫૫૫
૪૬.	સક્રિયરૂપિ.	૫૫૫	૫૫૫
૪૭.	અક્ષરમાસુનિરૂપણ	૫૫૫	૫૫૫
૪૮.	વાતપ્રકાર.	૫૫૫	૫૫૫
૪૯.	સક્રિયરૂપિ.	૫૫૫	૫૫૫
૫૦.	અક્ષરમાસુનિરૂપણ	૫૫૫	૫૫૫
૫૧.	વાતપ્રકાર.	૫૫૫	૫૫૫

इति सप्तमोऽध्यायः

અર્થ સત્ય પ્રકાશ

ઉપમાનપ્રમાણનિરૂપણ...

५२. उपमान याने कुत्रचित्पुं लिखा स्वयम् ।

૫૩.	વેલંગુનાર કપાળોપરિચિ ...	૮૮.
૫૪.	વિચારાપદ્યો નાણાનુકાર કપરિચિ રહેવાનો અભિપ્રાય ...	૮૯.
૫૫.	પૂર્વેના કમલ-વિચારાનુ કપાળોપરિચિ ...	૯૦.
૫૬.	વેલંગુનારના અને તેની યોગ્ય ખંડ ...	૯૧.
૫૭.	કરમુખાનુ ...	૯૨.

હિં કપાળ પ્રજાનુસંધાન.

અથ પંચમ પ્રકાર—અર્ધપરિપ્રમાણનિરૂપણ.

૫૮.	નાણાં અર્ધપરિચિ અવગણિત ...	૯૩.
૫૯.	વેલંગુનાર અર્ધ અનુકાર અને અર્ધપરિચિ ...	૯૪.
૬૦.	અર્ધપરિચિનાનુ વધા પ્રમા ...	૯૬.
૬૧.	અર્ધપરિચિનાનુ કિલકાનુ અનુકાર કિલકાનુ ...	૧૦૦.

હિં અર્ધપરિચિનાનુ નિષ્પત્તિ નામ પંચમ પ્રકાર સંપાદ્ય.

અથ ૫૪ પ્રકાર—અનુપરિચિપ્રમાણનિરૂપણ.

૬૨.	અભાવકાલ ...	૧૦૨.
૬૩.	પ્રાચીનનાણાના અભાવવિચારનાનુકાર ...	૧૦૪.
૬૪.	નવીનનાણાના અભાવવિચારનાનુકાર ...	૧૦૫.
૬૫.	અભાવનું દિનીય લક્ષણ ...	૧૦૬.
૬૬.	અભાવનામાત્ર ...	૧૦૭.
૬૭.	નવીનરિચિ અનુકાર સંકેતનામાત્ર ...	૧૦૮.
૬૮.	સંકેતનામાત્રો રચિતપદો વિશેષ ...	૧૧૦.
૬૯.	નવીનનામાત્રો પદ્યપદ વિશેષ, અભાવનામાત્રો અભિપ્રાય ...	૧૧૧.
૭૦.	પ્રાચીનનાણાના રચિતપદો વિશેષ ...	૧૧૨.
૭૧.	સાધારણનાણાના અભાવ અનુકારનામાત્ર ...	૧૧૩.
૭૨.	કે મનુ ખંડ ...	૧૧૪.
૭૩.	પદ્યપદોના સામાન્ય ...	૧૧૫.
૭૪.	કિલકાનામાત્ર અને અભાવવિચારના અભાવ ...	૧૧૬.
૭૫.	સાધારણનામાત્રો સામાન્ય ...	૧૧૭.
૭૬.	અભાવવિચારના પ્રાચીનનામાત્ર ...	૧૧૮.
૭૭.	પદ્યપદોનામાત્રો અભાવનામાત્રો પદ્યપદ ...	૧૧૯.
૭૮.	અનુકારનામાત્રો અનુકારનામાત્ર ...	૧૨૦.
૭૯.	અભાવવિચારના અભાવનામાત્ર ...	૧૨૧.
૮૦.	પ્રાચીનનામાત્રો અને વેલંગુનાર ...	૧૨૨.

૮૧.	અનત-વસાનાનું ખંડન.	૧૩૫.
૮૨.	અન્યોન્માનાનું	૧૩૬.
૮૩.	અભાવપ્રમા	૧૩૭.
૮૪.	સિદ્ધાંતમા	૧૩૮.
૮૫.	સિદ્ધાંતમાં અભાવ અને અસ્થિતિમાં અન્યથાવ્યવસ્થા.	૧૩૯.
૮૬.	અનુપસંહારિ સામગ્રી.	૧૪૦.
૮૭.	અનુપસંહારિનિર્ણય	૧૪૧.
૮૮.	ઉદાહરણ.	૧૪૨.
૮૯.	જો દિવિયથી આરોગ્ય તેથી પ્રત્યક્ષ	૧૪૩.
૯૦.	ન્યાયમતાનુસાર અભાવપ્રમાણસામગ્રી.	૧૪૪.
૯૧.	મીમાંસા-વેદાંત-ન્યાય.	૧૪૫.
૯૨.	વેદાંત રીતિથી દિવિયઅન્ય પ્રત્યક્ષ.	૧૪૬.
૯૩.	પ્રત્યક્ષ અને અભિપ્રાય, પ્રત્યક્ષ અને સ્મૃતિ, અસ્થિતિપરાધિક્ષ મળનાર નિર્ણય.	૧૪૭.
૯૪.	દિવિયઅન્ય પ્રત્યક્ષ	૧૪૮.
૯૫.	અભાવમાનની સર્વે પરાક્ષણ	૧૪૯.
૯૬.	અનુપસંહારિ પ્રમાણ ઉપર ચક્રો-સમાધાન.	૧૫૦.
૯૭.	અનુપસંહારિનિર્ણયનું ઉપાય.	૧૫૧.

હતિ અનુપસંહારિપ્રમાણનિર્ણય.

સમસ્ય પ્રકાશ પ્રારંભ.

શ્રુતિભેદ સ્વતઃપ્રમાણત્વાદિનિર્ણય.

૯૮.	ઉપાધાન (સમવાય), અસમવાયી, નિમિત્ત, સમય.	૧૫૨.
૯૯.	અસમવાયિકરણખંડન.	૧૫૩.
૧૦૦.	શ્રુતિમાનમાં નિમિત્તપ્રાધન.	૧૫૪.
૧૦૧.	પ્રત્યક્ષ	૧૫૫.
૧૦૨.	સંદર્ભપ્રમાણ.	૧૫૬.
૧૦૩.	નિર્ણયપ્રમાણ.	૧૫૭.
૧૦૪.	અધ્યાસપ્રમાણ	૧૫૮.
૧૦૫.	અન્યોન્માધ્યાસ	૧૫૯.
૧૦૬.	અન્યામાં અન્ય આત્માની પરમાર્થસાધના	૧૬૦.
૧૦૭.	અધ્યાસનું અન્ય ભાવ.	૧૬૧.
૧૦૮.	ભાવાભાવનું એકપરિણામ.	૧૬૨.
૧૦૯.	અધ્યાસપ્રમાણ આર ચક્રો	૧૬૩.
૧૧૦.	ઉક્ત સંદર્ભ સમાધાન.	૧૬૪.

૧૧૧.	અધ્યાપનભૂમિકા...	૧૫૬
૧૧૨.	અનિર્વચનીયપદોદ્ધતિ-સાધકદર્શક મુદ્રા...	૧૫૭
૧૧૩.	અનિર્વચનીયપદોદ્ધતિ ૧૫૨ સંગ્રહ અધ્યાપન...	૧૫૭
૧૧૪.	રિચિદેવચરિતે વર્ણિતઅર્થનું મુદ્રા...
૧૧૫.	અધ્યાપનભૂમિકા વિષે ૧૫૫પાટિદર્શકમુદ્રા...	૧૫૮
૧૧૬.	૧૫૫પાટિમાં અને સંક્ષિપ્તકાવ્યોના મુદ્રા, વિષયમુદ્રા...	૧૫૮
૧૧૭.	ચિત્રાવલિવિષય અને ચિત્રાવલિ મુદ્રા...	૧૫૯
૧૧૮.	રિચિદેવચરિતોના અર્થાનુવર્તિને મુદ્રા...	૧૫૯
૧૧૯.	રિચિદેવચરિતોના વર્ણિતઅર્થોના મુદ્રા...	૧૬૦
૧૨૦.	વ્યાખ્યાનપદ્ય મુદ્રામાં આશાન (૫૫૦) મુદ્રાચલિની મુદ્રા...	૧૬૦
૧૨૧.	ધર્મિગ્દ્યનચરિતો પ્રાચીન અર્થાનુવર્તન મુદ્રા...	૧૬૧
૧૨૨.	કૃત્ત મુદ્રામાં વ્યાખ્યાનપદ્યોના સંગ્રહ સમાવેશ...	૧૬૧
૧૨૩.	વ્યાખ્યાનપદ્ય મુદ્રા...	૧૬૨
૧૨૪.	ધર્મિગ્દ્યનચરિતો પ્રાચીન અર્થાનુવર્તન મુદ્રા...	૧૬૨
૧૨૫.	ધર્મિગ્દ્યનચરિતોના સંગ્રહ અને સમાવેશ...	૧૬૩
૧૨૬.	વ્યાખ્યાનપદ્ય મુદ્રામાં સંગ્રહ...	૧૬૩
૧૨૭.	અધ્યાપનમાં નેચના ઉપયોગ વિષે મુદ્રા...	૧૬૪
૧૨૮.	અધ્યાપનમાં વિષે ધર્મિગ્દ્યનચરિતો અને ઉપયોગ...
૧૨૯.	ધર્મિગ્દ્યનચરિતોના સંગ્રહ અને ઉપયોગની સંગ્રહ...	૧૬૪
૧૩૦.	નિર્માણકાવ્યોના રસપ્રદાનપદ્ય પૂર્વે ઉપયોગપદ્ય...	૧૬૫
૧૩૧.	વ્યાખ્યાનપદ્યની વિવિધ અને ધર્મિગ્દ્યનચરિતોના સમાવેશ...	૧૬૫
૧૩૨.	નિર્માણકાવ્યોમાં વિષે અન્ય કવિ અને મુદ્રા...	૧૬૬
૧૩૩.	મુદ્રા નિર્માણ દર્શન...
૧૩૪.	ઉપયોગપદ્યોના મુદ્રા...	૧૬૭
૧૩૫.	અધ્યાપનપદ્યોમાં મુદ્રા મુદ્રા...	૧૬૮
૧૩૬.	અનિર્વચનીયપદોદ્ધતિમાં મુદ્રા મુદ્રા...	૧૬૮
૧૩૭.	મુદ્રાપદ્ય...	૧૬૯
૧૩૮.	મુદ્રાપદ્યમાં મુદ્રા...
૧૩૯.	મુદ્રાપદ્યમાં મુદ્રા...	૧૬૯
૧૪૦.	મુદ્રાપદ્યમાં મુદ્રા...	૧૬૯
૧૪૧.	મુદ્રાપદ્યમાં મુદ્રા...	૧૭૦
૧૪૨.	મુદ્રાપદ્યમાં મુદ્રા...	૧૭૦
૧૪૩.	મુદ્રાપદ્યમાં મુદ્રા...	૧૭૧
૧૪૪.	મુદ્રાપદ્યમાં મુદ્રા...	૧૭૧

૨૧૧.	વિચરણકારની રીતિ અનુસાર પ્રતિનિધિ...	૨૬૬.
૨૧૨.	વિધાયક અને વિચરણકાર...	૨૬૭.
૨૧૩.	ઉપરોક્તની ઉપદેશના...	૨૬૮.
૨૧૪.	નિમ્નપ્રતિનિધિ અમેદ...	૨૬૯.
૨૧૫.	પ્રતિનિધિ અને આભામનો બેઠ...	૨૭૦.
૨૧૬.	પ્રતિનિધિની કામગીરીનો બેઠ...	૨૭૧.
૨૧૭.	પ્રતિનિધિની નિર્ણયનકારીશક્તિ...	૨૭૨.
૨૧૮.	અપેક્ષામાં અગ્રણી ઉપદેશના...	૨૭૩.
૨૧૯.	અગ્રણી તુલ્યણ રિતે સંકલ...	૨૭૪.
૨૨૦.	કલ સંકલ્પ કલ્પ અંબેડી રીતિથી સમાધાન...	૨૭૫.
૨૨૧.	કલ સંકલ્પ અન્ય અંબેડી રીતિથી સમાધાન...	૨૭૬.
૨૨૨.	અગ્રણી તુલ્યણ રિતે સંકલ વિચાર...	૨૭૭.
૨૨૩.	અધિવાસનબેઠ...	૨૭૮.
૨૨૪.	અગ્રણીની ઉપદેશના ઉપર સંકલ...	૨૭૯.
૨૨૫.	તુલ્યણની ઉપદેશના ઉપર સંકલ...	૨૮૦.
૨૨૬.	કલ પ્રતિનિધિ અને અગ્રણીની ઉપદેશના...	૨૮૧.
૨૨૭.	અગ્રણીની ઉપદેશના ઉપર સંકલ...	૨૮૨.
૨૨૮.	કલ સંકલ્પ સમાધાન...	૨૮૩.
૨૨૯.	મિત્રોની રીતિ અનુસાર નિર્ણય...	૨૮૪.
૨૩૦.	અધિવાસન અને પ્રતિનિધિના સમાધાન...	૨૮૫.
૨૩૧.	અધિવાસન અને અધિવાસનની રીતિ...	૨૮૬.
૨૩૨.	અધિવાસન અને પ્રતિનિધિના સમાધાનની નોંધ...	૨૮૭.
૨૩૩.	અધિવાસનની રીતિ...	૨૮૮.
૨૩૪.	કલ સંકલ્પ સમાધાન...	૨૮૯.
૨૩૫.	અગ્રણી તુલ્યણ અને અધિવાસન...	૨૯૦.
૨૩૬.	અધિવાસનની ઉપદેશના...	૨૯૧.
૨૩૭.	અગ્રણી તુલ્યણ રિતે ઉપદેશના...	૨૯૨.
૨૩૮.	અધિવાસન રિતે...	૨૯૩.
૨૩૯.	અધિવાસન રિતે...	૨૯૪.
૨૪૦.	અધિવાસન રિતે...	૨૯૫.
૨૪૧.	અધિવાસન રિતે...	૨૯૬.
૨૪૨.	અધિવાસન રિતે...	૨૯૭.
૨૪૩.	અધિવાસન રિતે...	૨૯૮.
૨૪૪.	અધિવાસન રિતે...	૨૯૯.
૨૪૫.	અધિવાસન રિતે...	૩૦૦.

[illegible]

૨૮૧.	સંન્યાસને દષ્ટાંશરેતુતા.	૩૩૧.
૨૮૨.	ક્ષત્રિય વૈશ્યનો અધિકાર.
૨૮૩.	કોષ્ઠના મનથી અધિકાર નથી.
૨૮૪.	અક્ષત્રવજ્રને વિશેષ અધિકાર.	૩૩૨.
૨૮૫.	વિદ્વત્સંન્યાસને વિશે અધિકાર.
૨૮૬.	વાર્તિકાર.
૨૮૭.	અત્રપ્રકારવ્યવસ્થા.
૨૮૮.	શુદ્ધનો પ્રવચ્ચને વિશે અધિકાર.	૩૩૩.
૨૮૯.	શુદ્ધનો વેદભિન્ન પુરાણાદિ પ્રવચ્ચમાં અધિકાર.	૩૩૪.
૨૯૦.	અંતઃકલ્પિને તત્ત્વગાનનો અધિકાર.
૨૯૧.	મનુષ્યમાનને ભગવદ્ભક્તિ અને તત્ત્વગાનનો અધિકાર.	૩૩૫.
૨૯૨.	તત્ત્વગાનથી અગાધ નિવૃત્તિ વિશે શંકા.
૨૯૩.	એ સંકાનું સમાધાન.	૩૩૬.
૨૯૪.	અવિદ્યાશ્લેષ.
૨૯૫.	એ સંકાનું કોષ્ઠ આચાર્યની રીતિએ સમાધાન.	૩૩૭.
૨૯૬.	ઉક્ત સમાધાનનો અસંભવ.
૨૯૭.	અવિદ્યાશ્લેષના ચલુપકાર.
૨૯૮.	એ સંકાપનાં સર્વગ્રામ્યનિનું મત.
૨૯૯.	૩૩૮.
૩૦૦.	અવિધાના નિવૃત્તિ કાલમાં તત્ત્વગાનની નિવૃત્તિની રીતિ.
૩૦૧.	એ એ સંકાપમાં પંચમાદિકારનું મત.
૩૦૨.	ઉત્તમ અને મધ્યમ અધિકારી બેદથી તત્ત્વગાનમાં એ સાધનો.	૩૩૯.
૩૦૩.	એ એ પક્ષમાં પ્રસંજ્ઞાનને તત્ત્વગાનની કરણતાપ્રથમ પ્રમાણુતા.
૩૦૪.	ભામતીકાર વાચરપતિના મતમાં પ્રસંજ્ઞાનને મનની સ્પષ્ટકારિતા અને મનને અક્ષગાનની કરણતા.	૩૪૦.
૩૦૫.	અદૈનમંથનું મુખ્યમન-એકામતા સહિત મનને સ્પષ્ટકારિતા અને વેદ્યતા વાપરૂપ સ્પન્દને અક્ષગાનની કરણતા.	૩૪૦.
૩૦૬.	શબ્દે કરી અપરોક્ષ ગાનની ઉત્પત્તિમાં સંકો સમાધાન.	૩૪૧.
૩૦૭.	અન્ય મંથની રીતિએ કરી સ્પન્દને અપરોક્ષ ગાનની જનના.	૩૪૧.
૩૦૮.	અન્ય મંથાકારની રીતિએ ગાન અને વિષય (એ) બેમાં અપરોક્ષ સ્પન્દારનું કથન.	૩૪૨.
૩૦૯.	એ અર્થમાં સંકો સમાધાન.	૩૪૨.
૩૧૦.	વિષયમાં પરોક્ષત્વઅપરોક્ષત્વના સંપાદક પ્રમાણુતૈયના બેદ અને અને સહિત વિષયમત પરોક્ષત્વ અપરોક્ષત્વ અપરોક્ષત્વને અધીન જ ગાનના પરોક્ષત્વ અપરોક્ષત્વનું નિરણુ.	૩૪૩.

૩૧૧. એ મનમાં અચંતર વાહનનું જાણવાને (વજુ) અપરોક્ષતાની પ્રાપ્તિ થાય. ... ૩૪૩.
૩૧૨. એ દેવથી, અપરોક્ષતાનું અવ શક્ય. ... ૩૪૪.
૩૧૩. અપરોક્ષ જ્ઞાન સંબંધમાં સ્વયંસંભવ મુનિના મનનો અનુવાદ. ... ૧૧
૩૧૪. પૂર્ણિત વિવચન અપરોક્ષતાને અર્થેન જ્ઞાનવત અપરોક્ષતા છે-
એ મનનો અનુવાદ. ... ૩૪૫.
૩૧૫. અદેવ વિદ્યા આર્તની રીતિએ કરી વિવચન અને જ્ઞાનવત-અપરોક્ષતાનું પ્રાપ્તિને ક્ષણ, અને કૃષિન ઉપા મનમાં-કૃષ્ણાતરનું ક્ષણ. ... ૧૧
૩૧૬. અપરોક્ષતા ઉપા શક્યતા અસંભવનો અનુવાદ. ... ૧૧
૩૧૭. ઉપાને કરી દક્ષિ અપરોક્ષનું શક્ય. ... ૩૪૬.
૩૧૮. વૃત્તિપ્ર પ્રત્યક્ષતામાં ઉપા અપરોક્ષ શક્યતા અન્યથા. ... ૧૧
૩૧૯. ઉપા અન્યથા અદેવ વિદ્યાસંબંધી રીતિએ ઉપાદ. ... ૧૧
૩૨૦. ઉપા પદમાં સંક. ... ૩૪૭.
૩૨૧. ઉપા સંક. સમાધાન. ... ૧૧
૩૨૨. ઉપા પદમાં અવ સંક. ... ૧૧
૩૨૩. ઉપા સંક. સમાધાન. ... ૩૪૮.
૩૨૪. જ્ઞાને કરી અપરોક્ષ જ્ઞાનની ઉપાતિમાં ક્ષેત્ર તથા મનમાં પ્રથમ મનની સંબંધિતતા. ... ૧૧
૩૨૫. ક્ષેત્રના આર્તમાં ઉપા તથા પ્રત્યક્ષ અને તેમાંથી એવા અપરોક્ષ ઉપાનો અનુવાદ. ... ૩૪૯
૩૨૬. વૃત્તિના પ્રયોજન સંબંધિ તૃતીય પ્રકાર ઉપાને આર્ત. ... ૧૧
૩૨૭. વૃત્તિપ્રયોજનના ક્ષણ પ્રકારમાં અન્યથા (અવરથા)નું શક્ય. ... ૧૧
૩૨૮. કૌર્મ ક્ષેત્રના રીતિએ અવરક્ષેના અભિમત વૃત્તિ-પ્રયોજન છે. ... ૩૫૦.
૩૨૯. ક્ષેત્ર અન્યથાને જ્ઞાની ઉપાતિના પદમાં જ્ઞાન-વા ક્ષેત્ર તથા જ્ઞાની-ત્વના સંબંધી આરજના અભિમતનો અસંભવ. ... ૧૧
૩૩૦. એ પદમાં અપરોક્ષ વૃત્તિએ કરી તથા અપરોક્ષ વૃત્તિ વિશિષ્ટ ચેતરે કરી આરજના અભિમતનો સંભવ. ... ૧૧
૩૩૧. ઉપા પદની રીતિએ આરજના ન્યારજ વૃત્તિના પ્રયોજનનું ક્ષણ. ... ૧૧
૩૩૨. દ્વિતીય પદની રીતિએ જ્ઞાન ચેતરથી વિવચન સંબંધ રૂપ વૃત્તિના પ્રયોજનનું ક્ષણ. ... ૩૫૧.
૩૩૩. અન્યારજ વિશિષ્ટ ચેતર જ્ઞાન છે, એ પદમાં વિવચન સંબંધ વૃત્તિની અપેક્ષા. ... ૧૧
૩૩૪. ઉપા ને પદોની વિવચન. ... ૩૫૨.
૩૩૫. જ્ઞાન એકથી સંબંધમાં વિવચનના ક્ષણની અમરતા. ... ૧૧
૩૩૬. આ આરજના ચેતરના ક્ષણ પૂર્વે ઉપા આર્તની રીતિ. ... ૧૧

૩૩૭.	ભ્રમરમાં ચવાવાળી જલિયા અનુચલપૂર્વક રામારથાનું લક્ષ્ય	...	૩૫૩.
૩૩૮.	સુપુત્રિ અવરથાનું લક્ષ્ય.
૩૩૯.	સુપુત્રિ સંભોધી અર્થનું કથન.
૩૪૦.	ઉક્ત અવરથાભેદને જલિની અધીનતા.
૩૪૧.	જલિના પ્રયોજનનું કથન.	...	૩૫૪.
૩૪૨.	કલિપતની નિરૂત્તિને અધિજાનરૂપતાપૂર્વક એક્ષમાં દેખાવતિ દેવતા કથનની અનુક્રમતા.
૩૪૩.	અધિજાનરૂપ કલિપતની નિરૂત્તિ છે એ પક્ષમાં ન્યાય માર-ક-કેન્દ્ર દર્શન.
૩૪૪.	ન્યાયમારકદારની રીતિએ અધિજાનથી ભિન્નાકલિપતની નિરૂત્તિનું નિરૂપણ.	...	૩૫૫.
૩૪૫.	ન્યાયમારકદારની રીતિએ કલિપત નિરૂત્તિના સ્વરૂપનિર્ણયસ્થક અનેકવિરૂપોનો લેખ
૩૪૬.	ન્યાયમારકદારની રીતિએ ઉક્ત ચાર પ્રકારથી વિવક્ષ્ય અને અપ્રતી ભિન્ન જંચમ પ્રકારરૂપ કલિપતની નિરૂત્તિનું સ્વરૂપ.	...	૩૫૭.
૩૪૭.	ન્યાયમારકદારના મનની અપ્રતીનીનતા.
૩૪૮.	ન્યાયમારકદારોક્ત યાતાચિત્તલક્ષ્યા કલિપત નિરૂત્તિ પક્ષમાં દોષતો ઉદ્ધાર, અને પ્રશ્નથી વિવેચન, ઉપાધિ અને ઉપગ્રહનુતાં લક્ષ્ય.	...	૩૫૯.
૩૪૯.	અધિજાનરૂપા નિરૂત્તિના પક્ષમાં જંચમ પ્રકારચાલીની રાક્ષા.	...	૩૫૨.
૩૫૦.	એ રાક્ષાનું સમાધાન.
૩૫૧.	ન્યાયમારકદારની અન્ય રીતિએ અધિજાનથી ભિન્ના કલિપતની નિરૂત્તિનું સ્વરૂપ.
૩૫૨.	ઉક્ત મનમાં પુરુષાર્થનું સ્વરૂપ—દુઃખાનુભાવ વા કેવલ મુખ.	...	૩૬૦.

શ્રીવૃત્તિપ્રભાકર.

મંગલ.

હોહો.

અસ્તિ-અસ્તિ-પ્રિય-સિધુમાં, નામરવળંભય,
તે નિજ આત્મસ્વરૂપ થઈ, રે'તકાલ નિદ્રાવશ

• જગત્ત્વ પદ્યર્થમાત્રનું પૂષકરણ કરીએ તે પદ્યમાં તત્ત્વ શુદ્ધ છે: (૧) અસ્તિ (તે પદ્યર્થ છે એવી પ્રતીતિ); (૨) ભૂતિ (તે પદ્યર્થ હાલવિષય છે એ પ્રતીતિ); (૩) પ્રિય (તે પદ્યર્થ મમતાવિવિધ-આનંદાદ્ય છે-એ પ્રતીતિ); (૪) નામ (તેમાં પ્રતીતિસમૂહનું અમુક નામ કાપેલું છે); (૫) રૂપ (એ નામાનુમાર, અમુક આકાર કાપેલો છે); આમાંથી અસ્તિ, ભૂતિ, પ્રિય-સત્, ચિત્, આનંદ-એ અંશ સંપન્ન સમાન છે, એમાં નાનાત્વ નથી, એટલે તે એકરૂપ, એકરૂપ હોઈ, જઘરૂપ છે. એનું અસ્તિ-ભૂતિ-પ્રિય-સિધુ ને સર્વમય થઈ તેમાં, નામ અને રૂપ, ને એકરૂપ ન હોવાં, પ્રતિબિંબિભિન્ન હોઈ, નાનાવિષ છે, તેની જાળમાં પડેલી છે, નામરૂપમાં નાનાત્વ ને એજ તેમના મિથ્યાત્વનું બીજ છે, કેમકે જ્યાં નાનાત્વ આનું ત્યાં મૂલ અવિ-રૂત અંશ તે નાનાત્વમાં છતાં, તદન્ય હોવો જોઈએ. તે અવિરૂત અંશ અત્ર અસ્તિ ભૂતિ પ્રિય એજ છે એમ આમજ સમજાશે, અને નાનાત્વરૂપ ને નામરૂપ તે મિથ્યા છે એમ સદા પ્રતીતિ થઈ જશે. મારેજ દર્શિત ને નામરૂપ તેનું મિથ્યાત્વ જણાવવા તેને જાળમાં પડેલી છે. એ જાળમાં મિથ્યા છે એમ જણાવવા અસ્તિ-ભૂતિ-પ્રિય-સિધુમાં એમ સમજાવી સંપન્ન કરી છે. એવી ને જાળમાં-અર્થાત્તર માયા-તે થઈ છે, જઘરૂપિત્ત કે જઘરૂપ કે તદુપાધિરૂપ નથી એ જાળમાં પણ વસ્તુનાં સિધુમાં છે, પણ સિધુનાં તરંગરૂપિની પેઠે નામરૂપના બેદ અથવા પરિવેદન મનાય છે-ક-રૂપાત છે-ત્યારે જાળમાં હોવાય છે, પણ વાસ્તવિક છે નહિ. મારેજ આમજ કહે છે કે નિજ આત્મસ્વરૂપ-અર્થાત્ત નિજ ને પોતે તેને ને આત્મા-દું એવા પ્રત્યક્ષે વિષય ને આંતર ચેતનમય દર્શ-તેને, તે-અર્થાત્ત અસ્તિ-ભૂતિ-પ્રિય-રૂપ ને સિધુ તે રૂપે થઈ તે રૂપે-તેજ દું-અર્થ જઘરૂપ-એમ અપરેક્ષા અનુભવ કરી, તત્કાલ અર્થાત્ત દ્રુપદેવદારા તત્ત્વમાસિ આદિ મહાવાક્યમત્ત તત્ત્વ-અસ્તિભૂતિપ્રિયસિધુ, અને ત્-નામરૂપજાળમાં દં, ડં, ક્યર્થ બેદ-તેનો નિવાત્ત અબેદ અનુભવનાં વારંધ, વાસ્તવિક રીતે અબેદન

૧

વૃત્તિનું સામાન્યલક્ષણ અને તેના ભેદ.

‘મમજાત્યરમ્ભાં’ “અદંતઘઠારિમ” એમ અનુભવ થવાથી નિદ્રાસ રહે, હું જન્મ તેવો થયો છું, એમ જે કશું તેમાં આવતું એ છે કે અદંતઘઠ એવો સાક્ષાત્કાર બ્યારે તાત્કાલ શ્રુતિ થાય ત્યારે થઈ આવે છે. માટે હવે પ્રથમ શ્રુતિનું નિરૂપણ આપીએ છે.)

“અદંતઘઠારિમ” એ શ્રુતિથી (૧) કાર્વતકલિન અજ્ઞાનની નિરૂત્તિ અને (૨) પરમાત્મની પ્રાપ્તિ થાય છે, એવો વેદાન્તમિદાન્ત છે. આ રચાને એવી જિજ્ઞાસા થાય છે કે શ્રુતિ જોને કહે છે? શ્રુતિનું કારણ શું છે? શ્રુતિનું પ્રયોજન શું છે? આ જિજ્ઞાસા વૃત્તિ કહેવા સાથે “શ્રુતિપ્રમાણરૂ” થઈ જાય છે.

અંતઃકરણ તથા (અ)જ્ઞાનનો જે પરિણામ તેને વૃત્તિ કહીએ. કોષ, સુખ, ધન્યાદિ જન્મ અંતઃકરણના પરિણામ છે, તેને શ્રુતિ કહેતા નથી; તેમજ આકાશાદિ (અ)જ્ઞાનના પરિણામ છે તેને શ્રુતિ કહેતા નથી; જન્મ વિવરપ્રકારક એવો જે અંતઃકરણ તથા અજ્ઞાનનો પરિણામ તેને શ્રુતિ કહીએ છીએ. કોષ, સુખ, ધન્યાદિ જે અંતઃકરણના પરિણામ તેનાથી કોષ પદાર્થનો પ્રકાશ થયો નથી; તેમજ આકાશાદિથી જન્મ પ્રકાશ થયો નથી; માટે તે શ્રુતિ કહેવાય નહિ. પ્રકાશ એટલે જ્ઞાન ઉપજાવનાર પરિણામથી પ્રકાશ થાય છે, માટે તેજ શ્રુતિ કહેવાય. વધારે સુખ, દુઃખ, કામ, તપ્તિ, ક્રોધ, ક્રમા, ધૃતિ, અમૃતિ, સન્નિવ્રત, અય, ઈત્યાદિ અંતઃકરણના જે પરિણામ તેમને અનેક રચાવના શ્રુતિ સન્નિવ્રતથી બ્યારકર્તા છે, તથાપિ તત્ત્વાનુસંધાન, અદૈવક્રિયનુસ, આદિ અધ્યોષાં પ્રકારકપરિણામનેજ શ્રુતિ કહે છે, એટલે માયા અને અંતઃકરણ તેનો જ્ઞાનરૂપ પરિણામ તેજ અદૈવતત્ત્વની પરિભાષામાં શ્રુતિ કહેવાય છે.

(૧. શ્રુતિનું લક્ષણ બાંધવામાં, કાપેલા અંશમાં ‘અંતઃકરણ તથા જ્ઞાનનો પરિણામ’ એમ થયું છે ત્યાં ‘અંતઃકરણ તથા અજ્ઞાનનો પરિણામ’ એવો શબ્દ જોઈએ એમ એક પ્રાચીન લેખી પ્રતિ રૂપરથી જણાય છે. પરિણામ એટલે જન્મ પોતાનું ૧૫ ૧૫જી અન્યરૂપે થાય તે અદૈવશ્રુતિ થઈ વધારે જ્ઞાના જ્ઞાન રૂપે રહેનાર નથી, તથાપિ આરોપિત એવા ભેદનું પુષ્કળ રૂપ કહી જાય છે, એકમાત્રનો અવરૂપ કરતાં, અદૈવતથી શ્રુતિ કરી આપી છે, ને અતિ તે શ્રુતિને જન્મ નિહાન કરી છે, એટલે સાધારણ રીતે જે જ્ઞાન જ્ઞાન રૂપે એ બ્યારકર્તા છે.

છે, તેને જન્મ કરનાર અજ્ઞાનનો તત્ત્વ થવાના રૂપમાંજ, જે અનુભવ થાવનાર જ્ઞાની નિદ્રાસ થઈ જાય છે, અનન્ય નિરવધિ સુખમાં નિમગ્ન થઈ સંસ્કારના નિવિધ તાપથી, વિવિધમાં મુગ્ધ થઈ જાય છે. અદૈવતે, જે થતા મર્યાદા મુગ્ધ થાય છે, કાપેલાનનારની અવિદ્યા નથી. કાર્વતકલિન અજ્ઞાનનિરૂત્તિ તેજ પરમાત્મની પ્રાપ્તિ, એમ મે. ય. આ વિષયને અવરૂપ એટલે અવરૂપ આરબ કરે છે.

તેને અનુવક્ષીને જ્ઞાતિનું સ્વરૂપ બાંધે છે એવું કહેવામાં આવે છે. અતઃકરણના અને અગાધના પરિણામ તે જ જ્ઞાતિ છે એમ કહેતાં સનાં પ્રકાશક પરિણામને જ જ્ઞાતિ કહેવાય છે. અતઃકરણમાં જે વિદ્યાભાષ છે તેને કહેવામાં આવે છે. અને જ્ઞાતિના અગાધનાં જે એકાંત નદિ જેવું અતઃકરણને સ્વરૂપાનુસંધાન ન થાય તેવા દેવાર, સ્વરૂપ જે વિદ્યાભાષ તેનો જુએ અનુભવ ન કરતા દેવાર જેવું, એ અનાદિ અગાધ છે. ત્યારે અતઃકરણથી જે જે પ્રકાશક પરિણામ ઉદ્ભવે - અતઃકરણ જેવાકાર થાય - અમુકનું જ્ઞાન થયું - એવા અમુકાકાર પરિણામ અનુભવે - તેનું કારણ જેવું અગાધ છે. અતઃકરણના પરિણામ સાથે અગાધનો જેવું પરિણામ જાનવો જોઈએ, જે તે પરિણામ પ્રકાશક જાનવો જોઈએ, એમ બાકવા ઉપરથી સમજાય છે. પ્રકાશક ન જાને તો આકાશરૂપિ તથા કોષરૂપિને વિષે અતિભ્રાંશિ થાય. સુખ, દુઃખ, ક્ષતિ તે જેવું બધું જ અતઃકરણના પરિણામ છે તથા જીવિ બાલ વિષયના જ્ઞાતિના જેવું અતઃકરણના પરિણામ તરૂં, અથવા તરૂંથી દોષથી, જ્ઞાતિ કહેવાય નહિ. માટે જ્ઞાતિ સજ્જનો પરિભ્રાંશિ નિશ્ચિત એમ જાણવું છે કે સમર્થિમાં એમ જાણ તેમ અર્થમાં અતઃકરણ તેનો પ્રત્યક્ષનો જે જ્ઞાનરૂપ-વિષયપ્રકાશક-પરિણામ તે જ્ઞાતિ. જ્ઞાતિના આ લક્ષણમાં જીવત્, સ્વપ્ન, સુષુપ્તિ ત્રણેનો સમાવેશ થાય છે. જ્ઞાતિલક્ષણ આ પ્રકારે સ્વપ્ન થાય છે, જે લક્ષણમાં 'અગાધ' ને જાણે 'જ્ઞાન' સખ રાખતાં જેવું પરિણામને વિષ્ણુ અવિષ્ણુરૂપે માની, અતઃકરણનો વિષ્ણુ પરિણામ અને જ્ઞાનનો અવિષ્ણુ પરિણામ તે જ્ઞાતિ એવો નિર્ણય થઈ શકે એમ છે. તથાપિ એ લક્ષણ સ્વચર નથી.)

તે જ્ઞાતિના જે પ્રકારનું છે:- (૧) પ્રમા, (૨) અપ્રમા. પ્રમાણભૂત તે પ્રમા કહેવાય, અને તદ્વિષય તે અપ્રમા. કહેવાય. પ્રમાણના વધાર્યું થાય છે. અપ્રમાણના જે પ્રકારનું છે: (૧) વધાર્યું, અને (૨) અપ. દોષભૂત તે અપ કહેવાય; અને જે દોષભૂત ન દોષ, જે સ્વપ્ન અનુમાનાદિ પ્રમાણથી અથવા અન્ય કોઈ કારણથી થાય તે વધાર્યું કહેવાય. ઉદાહરણ. જ્ઞાતિને સ્વતઃ સ્વજીવે જે જ્ઞાન સાદરદોષભૂત દોષથી અપ છે; એમ જ્ઞાતિમાં કહવામાં જ્ઞાન વિતરોક્તિ થાય છે; અંતમાં અનુભવ જ્ઞાન, અને જ્ઞાતિમાં એકતાનું જ્ઞાન, એકરૂપ દોષભૂત છે, માટે તે જેવું અપ છે. વિચારસામગ્રી દોષને અપ્રમાણની દેવતાનું ખંડન કરે છે, ત્યાં એવો અભિપ્રાય છે કે પ્રમાણ, પ્રમાણ, પ્રમેય, એ ત્રણેના દોષ અપ્રમાણના દેવ નથી, જે કોઈ એકનો દોષ દોષ તે અપ્રમાણ થાય છે. અને સર્વ દોષના અભાવે જેવું જે અપ્રમાણ કહે છે તે તો પ્રેરિયારથી કહે છે. અર્થે અન્ય કોઈ દોષ ન દોષ ત્યાં સુધી અવિષ્ણુ દોષ છે, માટે જ્ઞાતિ દોષભૂત તે અપ એ લક્ષણ વધાર્યું છે.

અને સ્મૃતિજ્ઞાન, સુખ દુઃખનું પ્રત્યક્ષજ્ઞાન, કથરમતજ્ઞાન, તે દોષભૂત નથી, માટે અપ ન કહેવાય, જે પ્રમાણભૂત નથી એટલે પ્રમા જેવું ન કહેવાય. જે અપ તથા પ્રમા ઉભયથી વિવક્ષ્ય છે, છતાં વધાર્યું છે. વધાર્યું કેમ? જે જ્ઞાનનો સંસારદશામાં જાણ ન થાય તે વધાર્યું કહેવાય છે.

સ્મૃતિયાનનો હેતુ, સંસ્કારહાર, પૂર્વે અનુભવ છે. જ્યાં વ્યર્થાનુભવથી સ્મૃતિ થાય ત્યાં તે વ્યર્થ, અને જ્યાં બ્રહ્મરૂપ અનુભવના સંસ્કારથી સ્મૃતિ થાય ત્યાં તે અવ્યર્થ.

ધર્માદિનિમિત્તથી, અનુકૂલ પ્રતિકૂલ પદાર્થનો સંગ્રહ થતાં, અંતઃકરણના સત્ત્વગુણ તથા રજોગુણના પરિણામરૂપ સુખ અને દુઃખ ઉપજી આવે છે. સુખ દુઃખને નિમિત્ત હોય છે તેજ નિમિત્તથી સુખ દુઃખને વિષય કરવાવાળી અંતઃકરણની શ્રુતિ પેદા થાય છે. તે શ્રુતિમાં આરદ્ર જે સ્પષ્ટી તે સુખ દુઃખને પ્રકાશે છે. સુખાકાર અને, દુઃખાકાર, એવી જે અંતઃકરણની શ્રુતિ તે પ્રમાણબદ્ધ નથી માટે પ્રમા કહેવાય નહિ.

ધર્મરત્નાં જ્ઞાન, ઇચ્છા, ને પ્રયત્ન, ૫ તે ન્યાયમનમાં નિત્ય કલાં છે. પરંતુ શ્રુતિમાં ધર્મરત્નાં જ્ઞાનાદિકની ઉત્પત્તિ કહી છે, તેથી તે નિત્ય નથી. પણ પ્રાણીઓના કર્મને અનુસારે, સંહિતા આદિકાલમાં, સર્વે પદાર્થને વિષય કરવાવાળું ઇન્દ્રિય જ્ઞાન ઉપજે છે. તે જ્ઞાન, ભૂત, ભવિષ્યત્, વર્તમાન, સગલ પદાર્થના સામાન્યવિશેષભાવને વિષય કરે છે, અને પ્રત્યક્ષપર્યંત રચાથી રહે છે, તેથી તે એક તથા નિત્ય છે. તેજ રીતે ઇચ્છા અને પ્રયત્ન પંચ ઉત્પત્તિવાળાં તથા રચાથી છે; તેથી પ્રત્યક્ષપર્યંત તે ઉભયે પણ રહે છે. અત્ર એવી જે શંકા કરે છે કે ઇન્દ્રિયરૂપ પ્રત્યક્ષપર્યંત રચાથી હોય તો, વર્ષા, તાપ, શીત, જે બધાં ઇન્દ્રિયરૂપી થાય છે તેમાંથી વર્ષા કે તાપ કે શીત પ્રત્યક્ષપર્યંત થયાં જોઈએ, તે બને નહિ. કેમકે ઇન્દ્રિયની ઇચ્છા જે નાના હોય અને નિત્ય હોય તો આ હોય સંભવે, પણ પ્રત્યક્ષપર્યંત રચાથી જે ઇન્દ્રિયરૂપ તે નાના નથી, પણ એક છે. એ એક ઇચ્છા જે રીતે સર્વ પદાર્થને વિષય કરે તે રીતે તે પદાર્થ થાય છે; આટલો સમય વર્ષા, આટલો સમય તાપ, આટલો સમય શીત, એમ ઇન્દ્રિયરૂપ પદાર્થને વિષય કરે છે, એટલે બધા પદાર્થ કોઈને કોઈ કાલે કેમથી થયાં જાય છે. પ્રત્યક્ષપર્યંત રચાથી ઇચ્છા એક છે એ પક્ષમાં કયો દોષ નથી. શ્રુતિમાં જ્ઞાન ઇચ્છા કૃતિ (પ્રયત્ન) ની ઉત્પત્તિ કહી છે, માટે જ્ઞાનાદિક ઉત્પત્તિવાળાં દોષ, અકારાદિની પેઠે મદાપ્રત્યક્ષપર્યંત રચાથી છે. પ્રત્યક્ષી સ્થિતિના કાલમાં, ઇન્દ્રિયના જ્ઞાનનાં અનંતવાર ઉત્પત્તિવિનાશ થાય છે એમ જે માને તેને પૂરવાનું કે પ્રત્યક્ષના સ્થિતિકાલમાં ઇન્દ્રિયમાં કોઈ એક જ્ઞાનબળિ સદા જની રહે છે? અથવા પ્રત્યક્ષ છે તેકાલમાં કોઈ કાલે પણ ઇન્દ્રિય જ્ઞાનહીન રહે છે? કોઈ કાલે ઇન્દ્રિય જ્ઞાનહીન રહે છે એમ કહેનાં એટલો કાલ ઇન્દ્રિય અગ્ર થઈ જાય અને કોઈ જ્ઞાનબળિ ઇન્દ્રિયમાં સદા રહે છે એમ કહેનાં અનંત જ્ઞાનનાં ઉત્પત્તિ વિનાશ માન્યાં હતાં તે નિષ્ફલ થયે. માટે એકજ જ્ઞાન સંહિતા આદિકાલમાં ઉત્પન્ન થઈ અનપ્રત્યક્ષપર્યંત રચાથી રહે છે. (એમ જ્ઞાન તેમ ઇચ્છા અને કૃતિ એટલે પ્રયત્ન.) ઇન્દ્રિયનાં જે જ્ઞાન ઇચ્છા અને કૃતિ તે વિસંવાદી નથી પણ સંવાદી છે.

નિષ્ફલ પ્રવૃત્તિઓને જ્ઞાનાદિક તે વિસંવાદી કહેવાય; તેથી મિત્ર તે સંવાદી. જ્ઞાનનાં જે જ્ઞાન ઇચ્છા કૃતિ તે સંવાદી અને વિસંવાદી એમ બે પ્રકારનાં છે. ઇન્દ્રિયનાં જ્ઞાન ઇચ્છા કૃતિ નિષ્ફલ પ્રવૃત્તિનાં જનક થયાં નથી માટે વિસંવાદી નથી, પણ સંવાદી.

તે છે. વિદ્યવાદી યાજ્ઞ બ્રમ, કહેવાય, સંજ્ઞાતી યાજ્ઞ વચ્ચે કહેવાય. પ્રમાણભૂત વચ્ચે યાજ્ઞ તે તો પ્રમાણ કહેવાય છે. એમ જાણું યાજ્ઞ અંતઃકરણની શ્રુતિરૂપ છે, તેમ કથાર્થ યાજ્ઞ આત્મી શ્રુતિરૂપ છે; પણ તે કવચ અદૃશ્યી ભૂત છે, પ્રમાણભૂત નથી, તેથી તે પ્રમા નથી, રોગભૂત નથી, નિષ્ફલપ્રવૃત્તિભૂત, બ્રમ નથી, પણ વચ્ચે છે.

(૨ યાજ્ઞની ઉત્પત્તિએ કમ ન્યાયમતાનુસાર આ પ્રમાર છે. અતઃ જતાવેલો એટલે કે અદિત્યમત પ્રમાર તેથી ભિન્ન છે, પણ તેને ભંજનથી અતઃ કહેથી યાજ્ઞ સમજાવી સરવ પડે. કાઠ પંથ પંથ, જાણ, ક્રિયા, અભિપ્રાયો કરીને સાક્ષાત્ કદ કદ તેને અનુભવ કહે છે. અનુભવથી સંસાર ઉપજે છે. તે સંસાર બ્યારે બ્યારે કાઠ કારણથી સુદે ત્યારે ત્યારે સ્ફુટિત થાય છે. અનુભવદાનના બે પ્રકાર કહે છે: વચ્ચે અને અવ-
ચાચે. અવચાચેના ત્રણ પ્રકાર છે: સંસાર, વિષય, તત્ત્વ. ન્યાયમતામાં વચ્ચે અનુભ-
વને પ્રમા કહે છે, ને અવચાચેનું અવચાચ કહે છે. અતઃ તો પ્રમાણભૂત યાજ્ઞને પ્રમા કહ્યું છે, ને તે સર્વેમાં વચ્ચેનું દોષ છે. અપ્રમાણભૂત યાજ્ઞના બે પ્રકાર કરી બ્રમ અને વચ્ચે એમ બે કાચ છે તે બધામાં સાખચ, અને અપ્રમાણ વિભાગરૂપ ને વચ્ચે-
યાજ્ઞ તેને ન્યાયમતાનુસાર ને પ્રમારૂપ વચ્ચેયાજ્ઞ તે સાચે સેતુભેગ ન કરી કેવું. બ્રમયાજ્ઞ તો અવચાચ છે. ન્યાયનુસાર પણ અવચાચ છે; પરંતુ અતઃ એને વચ્ચે-
યાજ્ઞ કહ્યું છે તે અપ્રમા છે, એટલે ન્યાયનુસાર, અપ્રમા-અવચાચ-એ એમ નહિ, પણ માત્ર પ્રમાણભૂત નથી એટલે તેને અતઃ કહે છે. ૩. ને વચ્ચે ને રૂપે નથી તેનું તે રૂપે યાજ્ઞ એ અધ્યાત્મ સાધારણ સ્વરૂપ ભંજનું. આત્મ અધ્યાત્મયાજ્ઞ તે પણ બ્રમ છે. ને રોગભૂત દોષ તેમ બ્રમ એમ બધુ કહ્યું ત્યારે વિચારસાધરમાં સર્વ રોગના અભાવે પણ અધ્યાત્મરૂપ બ્રમને સંભવ કહ્યું છે તે કેમ વાચી? એનું ઉત્તર કે એ તો પ્રવૃત્તિવાદી રોગભાવે પણ અધ્યાત્મ સ્વીકારે છે; જાણી વસ્તુતઃ પ્રવૃત્તિવાદી રૂપ વિના અધ્યાત્મ અને નહિ, એટલે રોગભૂત તે બ્રમ એમ કહેવામાં કદી બાધ રહેતો નથી. પ્રવૃત્તિ એટલે પ્રવૃત્તિ ને રોગરૂપે જાણે તેને પણ સંધાર કરીને સિદ્ધાન્તનું પ્રવિષ્ઠાન કરવું એવો વાદ. પ્રવૃત્તિ એમ કહે કે રોગભાવે પણ અધ્યાત્મ યાજ્ઞ છે એમ? તો તેને પણ સંધાર કરી અનર્થ અધ્યાત્મ યાજ્ઞને એ પ્રવૃત્તિ કહેવાય. પ્રવૃત્તિનું અવિનિવર્ય તો અનર્થવાદ છે, ને અનુસાર અધ્યાત્મ નથી ને ભેદ નથી, વિભાગમાં પ્રવૃત્તિ નથી, જાણ છે, છે તે છે. ૪. ને પ્રમા પણ નહિ અને બ્રમ પણ નહિ તેવા વચ્ચેયાજ્ઞમાં સ્ફુટિ, કુખ કુખદિ, અને કષ્ટનાં યાજ્ઞોત્પત્તિ એ સર્વેમાં સમાય રહેતો છે; કેમકે તે પ્રમાણભૂત નથી. વચ્ચેયાજ્ઞનું લક્ષણ આત્મ છે કે નો યાજ્ઞનો સંકરસાધમાં બાધ ન થાય તે વચ્ચે. સ્ફુટિને બ્રમ સંસાર છે, પ્રમા પણ નથી. એટલે તે વચ્ચે યાજ્ઞમાં બ્રમ છે. સંસારને બ્રમ—પરંતુ અનુભવ તે પ્રમા દોષ તો સ્ફુટિ વચ્ચે, અને તે બે બ્રમ દોષ તો સ્ફુટિ અવચાચે અર્થાત્ બ્રમ. એમજ કુખ કુખદિ નિષિદ્ધરૂપ ને દોષ તેને વિષય કહેવાય શ્રુતિ કુખ કુખને પણ વિષય કહે છે એટલે કુખકુખદિ પણ વચ્ચેયાજ્ઞમાં બ્રમ છે, પ્રમાણભૂત નથી તેથી પ્રમા કહેવાય

નહિ. એ મુદ્દાને પદાર્થ તે વિષય કહેવાય છે, ને એ મુદ્દાના વિષય ને તે પદાર્થ ને વિષય કરે છે, પોતાના જ્ઞાનનો વિષય કરે છે, એમ કહેવાય છે. ઇન્ધરનાં જ્ઞાન ઇન્ધ્રા ને પ્રયત્ન તે પણ પ્રમાણુભવ નથી, સદ્વિજ્ઞાનથી ઉત્પન્ન થઈ પ્રલયપરંતરયાથી છે, તેથી પ્રમા નથી; પણ વ્યર્થજ્ઞાન છે. ૧. ન્યાયમતમાં ઇન્ધરને તટસ્થ ક્રીડા માન્ય છે; અને તેનામાં જ્ઞાન ઇન્ધ્રા ને કૃતિ એટલે પ્રયત્ન તથા વ્યર્થથી સદ્વિ જ્ઞાન છે એમ માન્ય છે. પરમાણુઓ જમતું ઉપાદાન ધારણ છે, ને ઇન્ધર નિમિત્તકારણ છે. ઇન્ધરને-વાયત સાંમગ્રીનું પ્રથમથી જ્ઞાન જોઈએ, તે પછી સ્વજ્ઞાની ઇન્ધ્રા જોઈએ, ને તે પછી તદ્વત્પ્રસ પ્રયત્ન જોઈએ. એમ ઇન્ધરનામાં જ્ઞાન ઇન્ધ્રા ને કૃતિ તથાથી સદ્વિ જ્ઞાન છે. તે તથાને ન્યાયવાણા નિત્ય માને છે, પણ શ્રુતિને સર્વ પ્રમાણુમાં પ્રુષ્ણ માનનાર અદૈતમતવાળા શ્રુત્યનુસાર, તે તથાને, અનિત્ય માને છે. એ તથા પણ વ્યર્થજ્ઞાનમાંજ સમાય છે. ૨. જીવનું જ્ઞાન અંતઃકરણની વૃત્તિરૂપ છે તેમ ઇન્ધરનું જ્ઞાન માયાની વૃત્તિરૂપ છે, એ પ્રકૃતિ, લક્ષમાં સમી રૂતિનું જે ઉત્પદ, લક્ષણ કશું કે માધ્ય અને અંતઃકરણ તેનો યત્નરૂપ પરિણામ, તે વૃત્તિ એનો ચોખ્ખો સમન્વય સમજવો. ૩

પ્રમાણુનિરૂપણ

પ્રમાણુના ૭ ભેદ છે ૧, પ્રત્યક્ષ, ૨, અનુમાન, ૩, સંક, ૪, ઉપમાન, ૫, અર્થાપતિ, ૬, અનુપસન્ધિ. પ્રત્યક્ષપ્રમાણુ ને કરણ તે પ્રત્યક્ષપ્રમાણુ કહેવાય. અનુમાનપ્રમાણુ કરણ તે અનુમાનપ્રમાણુ કહેવાય. સાંકેતપ્રમાણુ કરણ તે, સંકપ્રમાણુ કહેવાય. ઉપમાનપ્રમાણુ કરણ તે ઉપમાનપ્રમાણુ કહેવાય. અર્થાપતિપ્રમાણુ કરણ તે, અર્થાપતિપ્રમાણુ કહેવાય. અભ્યવપ્રમાણુ કરણ તે અનુપસન્ધિપ્રમાણુ કહેવાય. પ્રત્યક્ષ અને અર્થાપતિમાં પ્રમા અને પ્રમાણુ ઉભયનું એકનું એક નામ છે. ભટ્ટના મતમાં ૭ પ્રમાણુ માન્યા છે; અને વેદાન્તમથોમાં પણ ૭ પ્રમાણુ લખ્યાં છે. વધારે સૂત્રકાર તથા ભાષ્યકારે પ્રમાણુસંખ્યા લખી નથી, તથાપિ સિદ્ધાન્તને અવિરોધી એવું ને. ભટ્ટનું મત તે અદૈતવાદમાં માન્ય છે. તે ઉપરથીજ વેદાન્તપરિભાષાઈ અધોમાં ૭ પ્રમાણુ લખ્યાં છે. ૭

(૭. વૃત્તિજ્ઞાનનું સ્વરૂપ સર્વજ્ઞતામાં તે જ્ઞાનના ને વિજ્ઞાન-કર્તા તેમાં પ્રથમ વિભાગ પ્રમા એવો થયો. પ્રમા-એટલે-પ્રમાણુભવ-જ્ઞાન-પ્રમાણુ-કેટલાં છે; અર્થાત્ કેટલે કેટલે પ્રકારે પ્રમા થાય છે. અદૈતમાં-તે પ્રમાણુ-૭-માનેલાં છે. ન્યાયમાં ચાર માનેલાં છે-અર્થાપતિ અને અનુપસન્ધિ માન્યાં નથી; તેમને અનુમાન અને પ્રત્યક્ષ માં સમાસ કરેલાં છે. સંખ્યામાં પણ માન્યાં છે-પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, સંક. ગોમાંસમાં બે મત છે એક પ્રમાકરના અનુપસન્ધિ ને પ્રમાકર કહેવાય છે; અને બીજા ભટ્ટના અનુ-

વાપી ને બાદ કહેવાય છે તે. પ્રજાકરમનાં, અનુપ્રસન્નિ વિના, પાંચ પ્રમાણ છે, બીજા પ્રમાણ છે. અથવા અનુપ્રસન્ન ને. ૭ પ્રમાણ છે. વેદાન્તસૂત્રના ક્રીડા ભી જાણના વળગારે, તેમ જાણનારે ક્રીડાન્તર્યામી પ્રમાણસૂત્રના ભાષી નથી, પણ અદૈતના સિદ્ધાન્તને અનુસર પ્રમાણસૂત્રના જાણવેલા છે તે છે, માટે વેદાન્તપરિમાયાદિ પ્રયોગો તે જાણ કરી છે. પ્રમાણ : કોઈએ પૂર્વ પ્રમાણ કર્યું તે પ્રમાણ એમ સામાન્યતા : પ્રમાણનું જાણ મનાય છે. તે જાણના વિશેષ સમજતા પૂર્વ કર્યું ૧૧૨૧ સમજનું જોઈએ. તેમ કહે છે.)

૩

કરણસૂત્ર.

ન્યાયશાસ્ત્રમાં જાણ પ્રમાણ માને છે, અર્થપતિ અને અનુપ્રસન્નિને માનના નથી. ન્યાયશાસ્ત્રનું મત : પ્રમાણ છે. પ્રમાણ કર્યું હોય તેને પ્રમાણ કહે છે. પ્રત્યક્ષ-પ્રમાણ કર્યું નેવાદિક ઈદ્રિય છે, તેથી નેવાદિક ઈદ્રિયને પ્રત્યક્ષપ્રમાણ કહે છે. વ્યાપાર-વાણું ને અસાધારણ કર્યું તે કર્યું કહેવાય. ઉપર, તેનું જાણ; તેની ક્રમ, તેની રૂતિ, દિશ, કાલ, અદ્ય, પ્રાગભાવ, પ્રતિજ્ઞાકાળ, એ નવ સાધારણ કર્યું છે; એનાથી મિત્ર ને કર્યું તે અસાધારણ કર્યું કહેવાય. અસાધારણ કર્યું પણ ને પ્રમાણ માય છે; એક વ્યાપારવાણું માય છે, એક વ્યાપારરહિત માય છે. કર્યુંથી ઉપજને કાર્યને ઉપજાવે તે વ્યાપાર કહેવાય. એમ કથાકથ પદનું કર્યું છે, તેમ ને કથાકથના સં-યોગ તે પણ પદનું કર્યું છે. ત્યારે કથાકથને કર્યું-જાણતાં (કથાકથની કર્યુંતામાં) કથાકથસંયોગ વ્યાપાર છે. કેમકે. કથાકથસંયોગ કથાકથથી ઉપજે છે, અને કથાકથનું કાર્ય ને પદ, તેને ઉપજાવે છે; તેથી કથાકથ એ કર્યું સંયોગરૂપ વ્યાપારવાણું છે. પણ ને કાર્યને કોઈના કાર્યથી ઉપજાવે નહિ, અને પોને જાણે ઉપજાવે તે વ્યાપારહીન કર્યું કહેવાય. (ત્યારે) ઉપરથી ને નવ સાધારણ કર્યું તેથી મિત્ર ને વ્યાપારવાણું કર્યું તે કર્યું કહેવાય. કથાકથ તેનું છે, માટે કથાકથ, પદનું કર્યું છે; પણ કથાકથ-સંયોગ, અસાધારણ કર્યું વ્યાપારવાણું નથી તેથી તે પદનું કર્યું ન કહેવાય, માત્ર કર્યું જ કહેવાય.

(૮. જેનાથી કાર્ય ઉપજે તે કર્યું એ સામાન્ય વાણું પ્રસિદ્ધ છે. પણ ન્યાયમાં અનન્યપ્રસિદ્ધ અને નિવૃત્તપૂર્વવર્તી ને હોય તેને કર્યું કહે છે. કાર્યથી કર્યું પૂર્વવર્તી હોયું નોંધ્યો, કાર્યની પદમાં હોયું નોંધ્યો. નિવૃત્ત હોયું નોંધ્યો એટલે જ્યાં

* મૂળમાં ઉપજાવેપણવક સંજ્ઞા કર્યાવા, 'ઉપજા' અને 'ઉપજાવે' તેને કાર્યે 'ઉપજાવે' અને 'ઉપજાવક' શબ્દ વાપર્યા છે. તેનો અર્થ અથ કયો છે તેમ છે. ને જેનાથી ઉપજે તે તેનું, ઉપજાવે કહેવાય અને ને જેને ઉપજાવે, તે તેનું, ઉપજાવક કહેવાય.

+ પદને જાણીએ તો જેને કાર્યમાં માય તે ને કથાકથ.

“કારણ ત્યાં કાર્ત્ત, અને અર્થ કારણ મહિ ત્યાં કાર્ત્ત નહિ” એવો નિયમસંમત કારણ તે કાર્ત્ત વચ્ચે હોવો જોઈએ. અને વળી કારણ અનન્યસિદ્ધ હોવું જોઈએ, એટલે કે જે કારણ હોય તેનું જે કાર્ત્ત હોય તે એ કારણ વિના અન્ય એવા, તત્ત્વદ્વય કે તદ્ગમ્ય કારણાંતરથી સિદ્ધ થવું ન હોય એમ જોઈએ. અમુક કાર્ત્તવસ્તુને આપું જે કાર્ત્ત હોય તે તે કાર્ત્તનું કારણ કહેવાય. વિષય પદાર્થમાત્ર કાર્ત્તકારણમાત્રથી સંસારમા છે, એનેજ કારણતાનો સંવ્યાપી નિયમ કહે છે. એ નિયમ ક્યાંથી થયો, ક્યાંથી ઉદ્ભવ્યો એ વિષે કાર્ત્ત કહી શકાતું નથી. પણ આપણને જે જે અનુભવ થાય છે, વસ્તુતઃ અવધાર અથવા અનુભવ પોતેજ કાર્ત્ત સહે, તે સારું કારણતાનો મહાનિયમ આવશ્યક છે. એના પૂરે બીજી એ વાત પણ આવશ્યક છે: રિશ અને કાલ. જે અમુક દેશકાલનો નિર્દેશ કરીને વસ્તુ-મહત્ત્વ થવું ન હોય તો જે પ્રમાણસૈત્ત્વ (અર્થ) અને પ્રમેયસૈત્ત્વ (હક) એવા બેક પદો અનુભવાત્ર જળી સહે છે તેજ અસાધ્ય થઈ જાય, માટે અનુભવ અથવા અવધારના અસ્તિત્વનો આધાર રિશ, કાલ, અને કારણતા એ ત્રણ ઉપર છે. વારત્તિક રીતે કારણતા સંપ્રતિષ્ઠિ છે, અને રિશ કાલ, તે કારણ, અવધારનાં કારણ થાય છે. અવધારની રચના હું છું તે કાર્ત્ત છે કે નહિ એ અમશ્ય છે, કેમકે આપણે તેને કારણથી જાણી શકીએ છીએ જો કારણ નથી, તેથી જે કારણતા પ્રમાણસત્ત્વ કાર્ત્ત પ્રમાણસૈત્ત્વવસ્તુ જળી છે તે એ પ્રમેયપ્રમાતાનાં સ્વરૂપ કાર્ત્ત રાજનાર નથી. પણ એ વિચારાંતર છે, આટલું કહેવાનું તાત્પર્ય આપણાનું કાર્ત્ત તરફ લક્ષમાં આપણા ઉપર છે. ત્યારે પ્રજ્ઞામાં તો કારણતા એ મુખ્ય વાત કરી. વસ્તુમાત્રને કારણ છે, તેવા સંસારકારણ કારણ ઉપર જે જે માન્યાં તે ઉપરાંત બીજાં સાત છે. સમનાર હવે-જેને અવધારમા જાણ્યો છે-તે, તથા તેનાં જે કાલ, ક્રમ, અને પુનિ એટલે પ્રવલ-જે કાર્ત્તને કારણમાં રિશ થઈ જાય છે-એ ચાર સર્વ વસ્તુનાં કારણ છે. વસ્તુતઃ તે પૂરે તેને જે અન્ય તે પ્રમાણ કહેવાય છે, જે અવધારમા પ્રમાણ આપે પણ વસ્તુતઃ ઉદ્ભવમાં કારણ માને છે, કેમકે જે અમાત્ર ન દેખ તો થવાપણું (અર્થ) એજ નહિ એવા રીતે પ્રતિષ્ઠિત જે અમુક કાર્ત્તને વિરોધ કરનાર કાલમાં તેને અમાત્ર તે પણ એક કારણ છે. અને અદૃશ્ય એટલે જે અત્યંત કારણોને સંપ્રતિષ્ઠિ અમુક વસ્તુનું અમુક સંગ્રહન, સંપદન, આદિ થાય છે તે પણ એક કારણ છે. આ જે નવ તે કારણ કારણ મનાય છે, એ વિચાર જે અન્ય તે અમાત્રકારણ કારણ કહેવાય છે. જે અમાત્રકારણ અમાત્રકારણ કારણ તે કારણ કહેવાય એ મત અવસ્થાપિત છે તે અસ્તિત્વ છે, પણ કારણ કેવલ સાધનમા એવા અમાત્રકારણ કારણને પણ કારણ કહેવાનો પ્રચાર છે એ વાતે સંપ્રતિષ્ઠિ સમજાવું છે.)

• કારણ જે કારણ દેવ તેના વિષે જાણતાં એમ પણ અમાત્રિક રીતે અવધાર છે કે અનુકૂળ કારણતા વચ્ચે છે કે વચ્ચે નથી હોવાદિ કારણતા સમજીને આ પ્રમેય ઉદ્ભવ સમજાવું જોઈ છે.

Y

મગ્નિપ્રમાણ બેદ.

[illegible]

(૯) જ્યોત્સનાનુસાર જે ૭ પ્રા.નું પ્રવણ દાન કર્યું તે વખતેથી છે. જ્યોત્સના
 રહિયે ૭ રહે છે, પણ મન રહે ત્યાં રહિયે કર્યું છે તે વેદાનુસાર કરિયે નથી.
 વેદાનુસાર પ્રિયાં અમરશ્રીનું વનવલ્લાર્જનદ્રયાગ્રી મહારિણ્યાનિકર્તે. એ તથા મેલાં
 અન્ન વધનને. પરિપાત્ર કરીને મનને રહિયેથી મળુ, વાપરી કરી નામેયું છે, પણ
 જ્યોત્સનાનો પરિપાત્ર કરનાં થી નિમ્મપ્રાસજી જ્યોત્સનાનું અનુસર્યું છે. દારીસમજ
 અનિદિય એનું જે દાન કર્યું તે રહિયે રહેલ છે અન્નને મનને સહેજ
 મળે ત્યારે દાન થાય છે, પણ અન્નને અમુક પ્રાણનું મરણ કરવાની દિવ્ય શક્તિ
 તેનો મન સહેજે થાય છે, મનને રહિયે સહેજે થાય છે, ને કરિયેથી પ્રાણ સહેજે
 થાય છે, ત્યારે દાન થાય છે, અર્થે જ્યોત્સના પરિપાત્રી છે. જે પામ રમુજ રહિયેથી
 પ્રત્યક્ષદાન થાય છે તેને જ્યોત્સના દિવ્ય પ્રત્યક્ષ કરે છે; અને જે કેવલ મને, પ્રાણ પ્રત્યક્ષ
 છે તેને અર્થેથી પ્રત્યક્ષ કરે છે ને રહિયે રીતેથી અમદાન પણ રહિયેથી છે એ વાત
 દાખામાં તખતી કેમકે એ ઉપર અર્થેથી મળે છે અને તે રહિયેથી નથી એવો
 મુખ્ય નિર્ણય છે.)

2

आत्रः/प्रभानिःपलः

જેના દરિયાથી કબજા હતા તેના મુજબ, તથા સમગ્રમાં જે સંસ્થાઓનાં તેના પાસે

જ્ઞાન યાવ છે; તેમજ શબ્દત્વનું વ્યાપકત્વાદિ તથા તારત્વાદિ તેનું પણ જ્ઞાન યાવ છે; તેમજ શબ્દાભાવ, તથા શબ્દમાં તારત્વાદિનો અભાવ તેનું પણ જ્ઞાન યાવ છે.^{૧૧} જેનું જ્ઞાન ઐત્ર દ્રવિયથી યાવ તે વિવિધ સાથે ઐત્ર દ્રવિયનો સંબંધ કહેવો જોઈએ, તેથી તે કહીએ છીએ. ન્યાયમતમાં, આર હિન્દ્રિય તો વાયુ, અગ્નિ, જ્વલ, પૃથ્વી, ક્રમે કરીને, ઉપજે છે; અને ઐત્ર તથા મન તો નિત્ય છે. કર્ત્વ્યોપક્રમિયન આકાશને ઐત્ર કહે છે. જેમ વાયુ આદિથી ત્વઃ આદિ હિન્દ્રિયો ઉપજે છે, તેમ આકાશથી ઐત્ર ઉપજે છે, એ વાત નૈવાયિક માનતા નથી, પણ કર્ત્વ્યમાં ને આકાશ તેનેજ ઐત્ર કહે છે, અને ગુણનો ગુણી સાથે સમવાય સંબંધ કહે છે.^{૧૨} શબ્દ છે તે આકાશનો ગુણ છે, તેથી આકાશરૂપ ઐત્ર સાથે શબ્દનો સમવાયસંબંધ છે. બેરી આદિક દેશમાં ને આકાશ તેમાં શબ્દ ઉપજે છે; અને જ્ઞાત તો કર્ત્વ્યઉપક્રમિત આકાશને કહે છે; શબ્દનો સંબંધ તો બેરીઆદિકઉપક્રમિત આકાશ સાથે છે, કર્ત્વ્યઉપક્રમિત આકાશ સાથે નથી; એટલે બેરી અને ઈંડના સંયોગથી બેરીઉપક્રમિત આકાશમાં ને શબ્દ યાવ છે તેનો કર્ત્વ્યઉપક્રમિત આકાશ સાથે સંબંધ નથી, તેથી તે શબ્દનું પ્રત્યક્ષ યાવ નહિ. પરંતુ તે શબ્દથી બીજા શબ્દ, હસદિગુપક્રમિત આકાશમાં, ઉપજે છે, તેનાથી બીજા ઉપજે છે, એમ કર્ત્વ્યઉપક્રમિત આકાશમાં ને શબ્દ ઉપજે છે તેનું પ્રત્યક્ષજ્ઞાન યાવ છે, બીજાનું નહિ. શબ્દની પ્રત્યક્ષપ્રમા હજ છે, ઐત્ર હિન્દ્રિય કરણ છે. જે ત્વાચ આદિ પ્રત્યક્ષજ્ઞાન તેમાં તો સપ્ત વિવિધો હિન્દ્રિય સાથે સંબંધ તેજ વ્યાપાર છે, પણ ઐત્ર પ્રમામાં હિન્દ્રિયનો વિવિધ સાથે સંબંધ યવારૂપ વ્યાપાર યવોજ અસમ્ય છે, કેમકે બીજા હિન્દ્રિયો પરત્વે તો વિવિધો તેમની સાથે સંયોગ સંબંધ છે, પણ ઐત્ર સાથે શબ્દનો તો સમવાય સંબંધ છે; ન્યાયમતમાં સંયોગ જન્ય (= અનિત્ય) છે, સમવાય નિત્ય છે. ત્વઃ આદિક હિન્દ્રિયોનો ઘટાદિક સાથે સંયોગસંબંધ ત્વઃ આદિક હિન્દ્રિયોથી ઉપજે છે, અને પ્રમાને ઉપજાવે છે, તેથી ત્યાં વ્યાપાર સંબંધ છે. પણ તે રીતે શબ્દનો ઐત્ર સાથે ને સમવાય સંબંધ તે જ્ઞાતજન્ય નથી, તેથી વ્યાપાર સંબંધનો નથી. ઐત્ર અને મનનો ને સંયોગ તેટલો માત્ર વ્યાપાર છે. સંયોગ સર્વદ ઉત્તમાશ્રિત છે, ને ને ઉત્તમનો સંયોગ આશ્રિત હોય તે તેનાં ઉપાદાન કારણ કહેવાય છે. ઐત્ર અને મનના સંયોગને ને વ્યાપાર માન્યો તેનાં ઉપાદાન કારણ ઐત્ર અને મન એ ઉત્તમ છે તેથી જ્ઞાત અને મનનો સંયોગ ઐત્રજન્ય છે, અને ઐત્રજન્ય જ્ઞાનનો જનક છે તેથી તે વ્યાપાર ઘટ શકે છે.

આ ઉપર એવી સંજ્ઞા માર છે કે જ્ઞાત અને મનનો સંયોગ ઐત્રજન્ય તો છે પણ તે ઐત્રજન્ય પ્રમાનો જનક થી રીતે છે ?

* કર્ત્વ્યશબ્દવ્યવસ્થિત આકાશ એમ ન્યાયમાં ચારિત્રાધિક રીતે આ શબ્દો કહેવાય છે; જે ઉપર લક્ષ કરવાથી અવસ્થેષાવસ્થેષક સંબંધના ધણા અર્થમતિા એક સમાવશે. શબ્દો દિ એટલે પોણું જલેની જેનું કુંડળું છે તે.

x કર્ત્વ્ય એ જેની ઉપાધિ છે તે કર્ત્વ્યઉપક્રમિત; જે ઉપક્રમિત વસ્તુ કે ધર્મ તે મુખ્ય વસ્તુનું નિત્ય અંગ નહોત, અથવા તેની સાથે નિત્યસંબંધમાં જણ ન હોય, એ સ્થૂલ વિષે લક્ષમાં રાખવાથી ઉપક્રમિત રૂપ કાંઈક સમજાશે.

એ સંકાનું સમાધાન આત્મા અને મનનો સંયોગ તે તો સર્વ જ્ઞાનનું સાધારણ કારણ છે, તેથી જ્ઞાનની સમાધાન સામગ્રી આત્મમનનો સંયોગ છે. અને પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનની વિશેષ સામગ્રી હૃદયિકાદિ છે; તેથી જોતજપ્રત્યક્ષ જ્ઞાનની પૂર્વે પણ જોત આત્મમનનો સંયોગ થાય છે તેમ મન અને જોતનો પણ સંયોગ થાય છે. મન અને જોતનો સંબંધ થયા વિના જોતજપ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થાય નહિ; કેમકે અનેક હૃદયોનો પોતપોતાના વિરથ સાથે એક કાલે સંબંધ થતાં પણ એક કાલે તે સર્વ વિરથનું તે તે હૃદયોથી જ્ઞાન થતું નથી, પણ મન સાથે સંયોગવશી હૃદયોનો વિરથ સાથે સંબંધ થાય ત્યારે જ્ઞાન થાય છે, મનથી અસંયુક્ત હૃદયોનો પોતાના વિરથ સાથે સંબંધ થાય તોપણ જ્ઞાન થતું નથી. આત્મમનમાં મન પરમ આવડું છે, એટલે એક જ કાલે અનેક હૃદયો સાથે મનનો સંયોગ સંભવે નહિ, ને તેથી જ અનેક વિરથોનું, અનેક હૃદયો થઈ, એક કાલે જ્ઞાન થાય નહિ. જો હૃદય મનનો સંયોગ જ્ઞાનનો દેગુ ન દોષ તો એક કાલે અનેક હૃદયોનો વિરથ સાથે સંબંધ થતાં એક કાલે અનેક જ્ઞાન થતાં જોઈએ. આજ પ્રકારે ચમુદાદિ હૃદયોનો મન સાથે સંયોગ તે ચમુદાદિ જ્ઞાનનું અધારણ કારણ છે; ત્યાંજ્ઞાનમાં ત્યાંજ્ઞાનસંયોગ કારણ છે; રસન જ્ઞાનમાં રસના અને મનનો સંયોગ કારણ છે; ઘ્રાણ જ્ઞાનમાં ઘ્રાણમનનો સંયોગ કારણ છે; અને જોતજ જ્ઞાનમાં જોત મનનો સંયોગ કારણ છે. આ પ્રકારે જોત મનનો સંયોગ જોતથી ઉપજેને જોતજ જ્ઞાનનો જન્મ છે, માટે જ્યાર કલો છે. આત્મમનનો સંયોગ સર્વ જ્ઞાનનો દેગુ છે, એટલે પ્રથમ આત્મમનસંયોગ થયા પછી જો હૃદયજન્ય જ્ઞાન ઉપજે તે હૃદય સાથે આત્મસંબંધ જોત મનનો સંયોગ થાય છે; પછી મનસંયુક્ત હૃદયોનો વિરથ સાથે સંબંધ થાય છે ત્યારે જ્યારપ્રત્યક્ષજ્ઞાન થાય છે. હૃદય અને વિરથના સંબંધ વિના જ્યારપ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થાય નહિ.

વિરથનો હૃદય સાથે સંબંધ અનેક પ્રકારનો છે. જ્યાં સંબંધ જોતથી પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થાય ત્યાં કેવલ સંબંધ જોતજન્ય જ્ઞાનનો વિરથ નથી, પણ સંબંધ થઈ જોતજન્ય વિરથ પણ તે જ્ઞાનના વિરથ છે. સંબંધ તો જોત સાથે સમવાય સંબંધ છે, એટલે સમવાય જોત સંબંધ સંબંધથી તેની સાથે જોતનો સમવેનસમવાયસંબંધ છે; કેમકે મુણ્ડુલીની પેઠે જાતિનો પણ પોતાના અગ્રણ સાથે સમવાય સંબંધ છે, એટલે સંબંધ જાતિનો સંબંધ સાથે સમવાય સંબંધ છે, ને જો સમવાય સંબંધથી વર્ગાંત તેને સમવેન કહેવાય છે, અર્થાત્ જોતમાં સમવાય સંબંધથી વર્ગાંત જોત તે જોતસમવેન કહેવાય, અને તે જોતસમવેન સંબંધમાં સંબંધનો સમવાય સંબંધ જોતથી જોતનો સંબંધ સાથે સમવેન સમવાયસંબંધ કહેવાય. એજ જોતમાં સંબંધની પ્રતિનિધિ ન થાય ત્યારે સંબંધમનનું પ્રત્યક્ષ થાય છે તે કેમકે સંબંધમનનો જોત સાથે વિશેષજ્ઞાન સંબંધ છે. જો અધિકારજ્ઞાનને પદાર્થનો અભાવ દોષ તે અધિકારજ્ઞાન તે પદાર્થના અભાવનો વિશેષજ્ઞાન સંબંધ કહેવાય છે; જેમકે વાણે (પા) રથ નથી, તેથી વાણમાં રથભાવનો વિશેષજ્ઞાન સંબંધ છે. જ્યાં પૃથ્વી ઉપર (પા) ધટ નથી ત્યાં પૃથ્વી સાથે ધટભાવનો વિશેષજ્ઞાન સંબંધ છે. એ રી-

તે સમ્યક્-શ્રોત્ર સાથે સમ્યક્-શ્રોત્ર સાથે વિશેષજ્ઞતા સંબંધ છે. આમ હોવાથી, શ્રોત્ર સાથે સમ્યક્-શ્રોત્રનો જે વિશેષજ્ઞતાસંબંધ તે સમ્યક્-શ્રોત્રના પ્રત્યક્ષગાનનો હેતુ છે. જેમ શ્રોત્રથી કારણિક સમ્યક્ પ્રત્યક્ષ થાય છે, ત્યાં સમવાય સંબંધ છે; કારણિકમાં જે કલ્પાદિક ભૂતિ તેનું પ્રત્યક્ષ સમવેતસમવાયસંબંધથી થાય છે; અને શ્રોત્રમાં સમ્યક્-શ્રોત્રનું પ્રત્યક્ષ વિશેષજ્ઞતા સંબંધથી થાય છે; તેમજ શ્રોત્રસમવેત જે કારણ તેમાં ખત્વાભાવનું પ્રત્યક્ષ થાય ત્યાં શ્રોત્રનો ખત્વાભાવ સાથે સમવેતવિશેષજ્ઞતા સંબંધ બાજુએ કેમકે શ્રોત્રમાં સમવેત કહેતાં સમવાય સંબંધથી વર્તમાન જે કારણ તે સાથે ખત્વાભાવનો વિશેષજ્ઞતા સંબંધ છે. આપા પ્રકારના, અભાવપ્રત્યક્ષના શ્રોત્ર સાથે અનેક સંબંધ છે; પરંતુ અભાવમાત્રના સંબંધોમાં વિશેષજ્ઞતાપણું અસ્તિ છે, તેથી અભાવના પ્રત્યક્ષમાં શ્રોત્રનો એકજ-વિશેષજ્ઞતા-સંબંધ માન્યો છે. આ રીતે એ શ્રોત્રજન્ય પ્રમાણ હેતુ એવા સંબંધ ત્રણ છે. (૧) સમ્યક્-શ્રોત્રનો હેતુ સમવાયસંબંધ છે; (૨) સમ્યક્-શ્રોત્ર-સમ્યક્, કલ્પાદિક-તેના ગાનનો હેતુ સમવેતસમવાયસંબંધ છે; (૩) અને અભાવનું શ્રોત્રજન્ય ગાન યવામાં વિશેષજ્ઞતાસંબંધ હેતુ છે. એ વિશેષજ્ઞતા નાના પ્રકારની છે. સમ્યક્-શ્રોત્રના પ્રત્યક્ષમાં શુદ્ધ વિશેષજ્ઞતા સંબંધ છે; કારણમાં ખત્વાભાવના પ્રત્યક્ષમાં સમવેતવિશેષજ્ઞતા છે. વિશેષજ્ઞતા સંબંધના અનંત ભેદ છે, તોપણ સર્વત્ર વિશેષજ્ઞતાપણું સુખ્ય છે, માટે વિશેષજ્ઞતા એકજ કહી છે.

સમ્યક્-શ્રોત્ર એ ભેદ છે. એક તો ભેરી આદિક દેશમાં ખનિરૂપ સમ્યક્ થાય છે તે; અને બીજો કારણિક દેશમાં વાયુમયોગથી વર્ણરૂપ સમ્યક્ થાય છે તે. શ્રોત્ર હિન્દિયથી ઉત્પન્ન પ્રકારના સમ્યક્ પ્રત્યક્ષ થાય છે; અને વર્ણરૂપ સમ્યક્માં જે કલ્પાદિક ભૂતિ છે તેનું સમવેત-સમવાયસંબંધથી પ્રત્યક્ષગાન થાય છે, તેમજ ખનિરૂપ સમ્યક્-શ્રોત્રનો તારત્વ મંદત્વાદિક ધર્મ તેનું પણ શ્રોત્રથી પ્રત્યક્ષ થાય છે. પણ કલ્પાદિક જે વર્ણધર્મ તે ભૂતિરૂપ છે, એટલે કલ્પાદિકનો કારણિક સમ્યક્ સાથે સમવાયસંબંધ છે, અને ખનિ સમ્યક્-શ્રોત્રનો તારત્વમંદત્વાદિક ધર્મ તે ભૂતિરૂપ નથી, ન્યાયમતાનુસાર ઉપાધિરૂપ છે, એટલે તારત્વમંદત્વાદિકો ખનિરૂપ સમ્યક્ સાથે સમવાય સંબંધ નથી, સ્વરૂપસંબંધ છે. ન્યાયમતમાં ભૂતિરૂપ ધર્મ, શુભ, અને ક્રિયા, તેને પાનપેનાના આશ્રય સાથે સમવાય સંબંધ માને છે, અને ભૂતિ શુભ ક્રિયા એ સ્વીકૃત મિત્ર ધર્મને ઉપાધિ કહે છે, અને ઉપાધિ તથા અભાવનો પોતાના આશ્રય સાથે જે સંબંધ તેને સ્વરૂપસંબંધ કહે છે. સ્વરૂપનેજ વિશેષજ્ઞતા કહે છે. ત્યારે ભૂતિમિત્ર જે તારત્વમંદત્વાદિક ધર્મ તેને ખનિરૂપ સમ્યક્ સાથે સ્વરૂપસંબંધ છે, ને તેજ વિશેષજ્ઞતા સંબંધ છે, એટલે શ્રોત્રમાં સમવેત જે ખનિ તે સાથે તારત્વ મંદત્વાદિક વિશેષજ્ઞતાસંબંધ હોવાથી શ્રોત્ર અને તારત્વમંદત્વાદિકો શ્રોત્રસમવેતવિશેષજ્ઞતાસંબંધ છે. આ પ્રકારે, શ્રોત્ર હિન્દિય શ્રોત્રજન્ય પ્રત્યક્ષપ્રમાણ હેતુ છે. શ્રોત્રમતસંયોગ વ્યાપાર છે, અને સમ્યક્-શ્રોત્રનું પ્રત્યક્ષ-પ્રમાણ રૂપ તે હેતુ છે.

* કેમકે જે અધિકારમાં જે વર્ણરૂપે અભાવ હોય ત્યાં તે વર્ણરૂપ અભાવનો વિશેષજ્ઞતા સંબંધ કહેવા એટલે નિયમ હતાજ કહી મત્ત છીએ.

(૧૦) એવો નિષ્કર્ષ છે કે જે દર્શિવધી ને બ્રહ્માનું પ્રદાન થયે તે દર્શિવધી ને બ્રહ્માનું ને બ્રહ્મ, તે બ્રહ્મને અમર, અને તેનો સમરથ, એ સર્વું ૧૧ પ્રદાન થયે છે. બ્રહ્મ એટલે શું ? નવવર્ગેષા પ્રમાણે આ વિષય જાણવાનું પૃથક્કરણ કરી તેમાં સ્વાત્મ્ય પદાર્થ નથી થયે છે. એને નામ આપી સ્વાત્મ્ય તે જ્ઞાન એમ તેમને સિદ્ધાન્ત છે. એવા પદાર્થમાં કુખ્ય તો તેમણે એવ જ્ઞાન નથી કર્યું છે અને અમર, અમર એટલે જોડી છે, એવી પ્રતીતિ થતી હોય તે, અને અમર એટલે જોડી નથી એવી પ્રતીતિ થતી હોય તે. જ્ઞાનને વિશેષમાં પ્રથમ એમ સમજાવું કે જ્ઞાનપદાર્થમાં કેટલા સ્વભાવોં છે, તે કેટલા વિશેષોં છે, એટલે એવાથી તે સ્વાત્મ્ય અને વિશેષતા થયે છે તેને જ ને જ્ઞાન માન્યા જરૂર એવા સામાન્યવિશેષતા ઉપરથી અનેક શુદ્ધ, ક્રિયા, કાર્યો જલ્પ જ્ઞાનમાં જાણાય છે, મારે કુદ્ધ અને ક્રિયાના મુદ્ધ કારણને જલ્પ ને જ્ઞાન માન્યા જરૂર કુદ્ધ, ક્રિયા, સામાન્ય, વિશેષ, સર્વનો આશય દોષો જોઈએ, તે વિષય એ સર્વ નિષ્કર્ષાર રહે, મારે તે આશયને કાલ એવું નામ આપી તેને જલ્પ એ જ્ઞાન માન્યો જોઈ કાલ અને જીવ ને એક તાદ્દિશ તેવા સંબંધનું જલ્પ કાર્ય નામ જોઈએ, કેમકે સંબંધ વિષય તેમની એકર સિદ્ધિ સંબંધે નહિ એ સંબંધને સમગ્ર એવું નામ આપી છત્રો જ્ઞાન માન્યો આ જ અને એ છત્રો કે તેમાંના ક્રોનો ને અમર તે સામાન્ય જ્ઞાન માન્યો કાલ, કુદ્ધ, કાર્ય, સામાન્ય, વિશેષ, સમગ્ર, અમર એવા જ્ઞાન પદાર્થની બધા વિષય નામ થતી જ્ઞાન માન્યની મહત્તા, નવવર્ગેષામરુદ્ધાર, થઈ રહે છે. આમાં ને સામાન્ય જ્ઞાન છે તેનું લક્ષણ એવું છે કે નિત્ય, એ, અને અનોપગમ તે સામાન્ય જોમ કે કાલ તેમાં કાલને જો સામાન્ય છે, મનુષ્ય એમાં મનુષ્યને જો સામાન્ય છે; કેમકે અનેક કાલમાં કે અનેક મનુષ્યમાં તેનું તેજ અનુગમ છે, એવું એ છે, અને નિત્ય છે કેમકે કાલ અવશ્ય મનુષ્યને નક્ક થયાં કાલને કે મનુષ્યનો નક્ક થયો નથી. એવું ને સામાન્ય તેવા ને પ્રાર છે જસામાન્ય અને અપરસામાન્ય, કાલ, કુદ્ધ, અને કાર્ય, એ ત્રણને વિશે ને સામાન્ય રહે છે તેને સ્વત્ત્વ રહે છે અને તેજ જસામાન્ય રહેવા છે, કેમકે તે સ્વત્ત્વ ન હોય તો કાલમુક્ષાર્થનું સ્વત્ત્વ જલ્પ ન હોય એ વિષયમાં ને સામાન્ય તે અપરસામાન્ય રહેવા છે. આ અપરસામાન્યને બ્રહ્મ રહે છે. બ્રહ્મ અને બ્રહ્મને ને અમર-જોને બ્રહ્મ રહે છે-તેનો સંબંધ સમસ્તસંબંધ રહેવા છે. એ સમસ્ત સંબંધનું સ્વાત્મ્ય એવું છે કે જે જેને જુદાં કરી સ્વાત્મ્ય નહિ તે ને વચ્ચેનો સંબંધ તે સમગ્ર સંબંધ બલુએ એવા સંબંધ માત્ર પામ પ્રારે સંબંધે છે; કુદ્ધ અને કુદ્ધ-નુજુલો ને અમર હોય તે; ક્રિયા અને ક્રિયાના અપર અને અપરથી; બ્રહ્મ અને બ્રહ્મ; વિશેષ તથા તેવા આશયજ નિષ્કર્ષ એ પાંચ વચ્ચે ને

• કેટલાંક મન પ્રમાણે કાલ અને તેવા ને પૃથ્વીબદ્ધિ ના વિષય છે તે તેમાં પૃથ્વીત એ અપરસામાન્ય અને તેની અપેક્ષાને કાલને જો જસામાન્ય એમ જાણ રહેવા છે. એ પદ્ધતિસાર સામાન્યને જ બ્રહ્મ એવું નામ આપવામાં આવે છે.

સંજ્ઞા તે મરંદા સમવાય સંજ્ઞા કહેવાય. જાતિ અને જાતિનો ત્યારે સમવાયસંજ્ઞા છે એ સંજ્ઞામાં રાખવું એટલે અભાવ જેનો પોતાના અગ્રથ સાથેનો સંજ્ઞા સમવાય નહિ પણ સ્વરૂપસંજ્ઞા કે વિશેષજ્ઞતાસંજ્ઞા કહેવાય છે તેને જાતિ ન હોઈ શકે એ સ્પષ્ટ સમજાશે. સમવાય જાતે એકજ છે માટે તેને પણ જાતિ ન હોઈ શકે કેમકે અનેક પદાર્થના એક ધર્મનું નામ જાતિ છે. સામાન્ય તેને પણ જાતિ ન હોય કેમકે સામાન્ય ને સામાન્યતા જાતિ થાય તો તેને જાણી સામાન્યતા જાતિ થાય એમ અનવરણ થઈ જાય. વિશેષ એટલે પદાર્થોને એક એકથી જુદા પાડનાર ને ધર્મ તેને પણ જાતિ ન હોય કેમકે કોઈ ને વિશેષ એક એકની સરખા હોવાનું નહિ અને જ્યાં એક પ્રકારના અનેક પદાર્થ ન હોય ત્યાં જાતિ જાતે નહિ. આટલો વિષય સમરી રાખવાથી જોતજ પ્રમાણે વિચાર તેમજ તે જાણી ન્યાયમતાનુસાર ને વિવેક થાય છે તે સમજવામાં બહુ સરવણ થઈ જશે.

૧૪. વિશેષજ્ઞતાસંજ્ઞા તેજ સ્વરૂપસંજ્ઞા એમ શ્રીનિશ્ચયદાસે કહ્યું છે તે સાતમાં ભેડું. વિશેષજ્ઞતા એટલે નામ સંસ્કૃતમાં જોવાતી પરિપાત્રી ઉપરથી પડેલું છે. જૂનજ ઉપર પડેલો અભાવ છે એ વાત સંસ્કૃતમાં ધરાગ્રથવિસિષ્ટ જૂનજ એમ, અથવા ધરાગ્રથવાત જૂનજ એમ જોવાય છે, ને તે રીતે જોવામાં ને પદાર્થોનો અભાવ કહેશે છે તે પદાર્થ પોતાના અભાવના અધિકરણનું વિશેષજ્ઞ થાય છે, માટે આ સંજ્ઞાને વિશેષજ્ઞતા સંજ્ઞા કહે છે. ૧૫. જાતિભિન્ન એવા ને ને ધર્મ તે જાણી ઉપરથી કહેવાય છે. જાતિ, યુગ, અને કિંવા એ ત્રણથી ને ભિન્ન ધર્મ તે ઉપરથી એમ નિશ્ચય થાય છે તે પણ જાણી છે, પરંતુ કિંવા અને યુગ તે વાસ્તવિક રીતે પદાર્થના ધર્મ નથી એટલે જાતિભિન્ન ધર્મ તે ઉપરથી એમ માનનાં પણ બાધ નથી.)

ત્વાચપ્રમાનિરૂપણ.

ત્વા હિન્દિયથી સ્પર્શનું જ્ઞાન થાય છે; તથા સ્પર્શના અગ્રથનું જ્ઞાન થાય છે; તેમજ સ્પર્શિત ને સ્પર્શિતજાતિ તેનું તથા સ્પર્શિતભાવનું પણ ત્વા હિન્દિયથી પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થાય છે. કેમકે ને હિન્દિયથી ને પદાર્થનું જ્ઞાન થાય છે તે હિન્દિયથી તે પદાર્થના અભાવનું તથા તે પદાર્થની જાતિનું જ્ઞાન થાય છે. પૃથ્વી જળ તેમજ એ ત્રણ કબજું ત્વિન્દિયથી પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થાય છે, વાયુનું પ્રત્યક્ષજ્ઞાન થતું નથી કેમકે પ્રત્યક્ષરોગ્ય ૧૫ અને પ્રત્યક્ષરોગ્ય સ્પર્શ એ જ્ઞાન જેમાં હોય તેમ કબજું ત્વા પ્રત્યક્ષ થાય છે. વાયુમાં સ્પર્શ છે પણ ૧૫ નથી, એટલે વાયુનું ત્વા પ્રત્યક્ષ થતું નથી. વાયુના સ્પર્શનું ત્વિન્દિયથી પ્રત્યક્ષ થાય છે, અને સ્પર્શના પ્રત્યક્ષ ઉપરથી વાયુનું અર્થુવિજ્ઞાન થાય છે.

મીમાંસાના પ્રમાણે વાયુનું પ્રત્યક્ષ થાય છે. એ મતનો એવો અભિપ્રાય છે કે ને કબજામાં પ્રત્યક્ષરોગ્ય સ્પર્શ હોય તેનું ત્વા પ્રત્યક્ષ થાય છે. ત્વિન્દિયમત ને કબજાપ્રત્યક્ષ તેમાં સ્પર્શી અપેક્ષા નથી. કેવળ સ્પર્શની અપેક્ષા છે; જેમકે કબજા અથવા પ્રત્યક્ષમાં

શરીર તેની ક્રિયાથી ત્વદ્ અને ઘટનો સંયોગ થાય છે; કદીક ઘટની ક્રિયાથી ત્વદ્ ને ઘટ-
નો સંયોગ થાય છે; ને કદીક ઉભયની ક્રિયાથી સંયોગ થાય છે. નેત્રમાં તો, ગોણકમાં નહિ
પણ કેવલ હિન્દ્રિયમાંજ ક્રિયા થાય છે; પણ ત્વગિન્દ્રિયમાં તો ગોણક વિના કેવલ હિન્દ્રિયમાં
કદાપિ ક્રિયા થાય નહિ; માટે ત્વગિન્દ્રિયનો ગોણક ને શરીર તેની ક્રિયાથી કે ઘટાદિ વિગત-
ની ક્રિયાથી કે ઉભયની ક્રિયાથી ત્વદ્નો ઘટાદિ દ્રવ્ય સાથે સંયોગ થાય ત્યારે ત્યાગ્યાન
થાય છે. તે યાનમાં ત્યાગપ્રત્યક્ષપ્રમા ફલ છે, ત્વગિન્દ્રિય કરણ છે, ત્વગિન્દ્રિયનો ઘટ સાથે
સંયોગ ને વ્યાપાર છે; કેમકે ત્વદ્ અને ઘટના સંયોગનું ઉપાદાનજી કરણ ઘટ અને ત્વદ્
ઉભય છે, તેથી એ સંયોગ ત્વગિન્દ્રિયગમ્ય છે, અને ત્વગિન્દ્રિયનું ને કાર્ય-ત્યાગ પ્રમા-
તેનો જનક છે માટે ત્વદ્ઘટસંયોગ એ વ્યાપાર છે. જ્યાં ત્વદ્થી ઘટગત ને ઘટત્વ
જાતિ તેનું, અને સ્પર્શાદિક ગુણનું ત્યાગ પ્રત્યક્ષ થાય ત્યાં ત્વગિન્દ્રિય કરણ છે, પ્રત્યક્ષ
પ્રમા ફલ છે, અને સંયુક્તસમવાયસંબંધ વ્યાપાર છે, કેમકે ત્વગિન્દ્રિય સાથે સં-
યુક્ત નામ સંયોગવાળો ને ઘટ તે સાથે ઘટત્વ જાતિ તથા સ્પર્શાદિક ગુણનો સમવાય-
સંબંધ છે. એમજ ઘટાદિકના સ્પર્શાદિક ગુણમાં ને સ્પર્શત્યાદિક જાતિ તેનું ત્યાગ પ્ર-
ત્યક્ષ થાય છે ત્યાં ત્વગિન્દ્રિય કરણ છે, સ્પર્શત્યાદિની પ્રત્યક્ષપ્રમા ફલ છે, અને સંયુ-
ક્તસમવેતસમવાયસંબંધ વ્યાપાર છે, કેમકે ત્વગિન્દ્રિય સાથે સંયુક્ત નામ સં-
યોગવાળો ને ઘટ તેની સાથે સમવેત નામ સમવાય સંબંધ રાખનાર ને સ્પર્શ તેની
સાથે સ્પર્શત્યનો સમવાય સંબંધ છે. સંયુક્તસમવાય અને સંયુક્તસમવેતસમવાય
એ ઉભય સંબંધમાં સમવાય ભાગ તો વધવિનિત છે હિન્દ્રિયગમ્ય નથી, તથાપિ સં-
યોગવળણને સંયુક્ત કહેવાય છે, ને ને સંયોગ તે તો જન્ય છે; એટલે ત્વગિન્દ્રિયનો
સંયોગ ત્વગમ્ય છે તેથી ત્વદ્સંયુક્તસમવાય તેમજ ત્વદ્સંયુક્તસમવેતસમવાય
ત્વગિન્દ્રિયગમ્ય છે. એટલુંજ નહિ પણ ત્વગિન્દ્રિયગમ્ય ને ત્યાગપ્રમા તેના એ ઉભય
સંબંધ જનક છે. એટલે તે વ્યાપાર મધ રહ્યા. જ્યાં પુષ્પાદિક કોમલ દ્રવ્યમાં કડિન
સ્પર્શના અભાવનું અને શીતલ જલમાં ઉષ્ણ સ્પર્શના અભાવનું ત્યાગપ્રત્યક્ષ થાય છે
ત્યાં ત્વગિન્દ્રિય કરણ છે, અભાવની ત્યાગપ્રમા ફલ છે, અને હિન્દ્રિય સાથે અભાવ-
નો ત્વદ્સંયુક્તવિશેષણ સંબંધ છે તે વ્યાપાર છે; કેમકે ત્વગિન્દ્રિયનો પુષ્પાદિ દ્રવ્ય
સાથે સંયોગ ■ તેથી ત્વદ્સંયુક્ત કોમલ દ્રવ્યમાં કડિનસ્પર્શઅભાવનો વિશેષણસંબંધ

જી સમવાયી કારણનેજ ઉપાદાન કારણ કહે છે.

* અભાવના સંબંધને વિશેષણતા સંબંધ કહે છે એ સ્પર્શી રાખતું, તેમજ
અજીવી પ્રમાણોના વિચારમાં વ્યાપારવશજીને સારી પેઠે સ્પર્શી રાખતું. પ્રમાને
ઉપજાવનાર હિન્દ્રિયથી ઉપજી પ્રમાને ઉપજવે તે વ્યાપાર. તદ્દર્શ્ય દોષ તદ્દર્શ્યનો
જનક તે વ્યાપાર એમ લક્ષણ છે. તત્ત્વને હિન્દ્રિય તેનાથી જન્ય-ઉપજનાર દોષ, તત્ત્વ
ને હિન્દ્રિય તેનાથી જન્ય ને પ્રમા તેનો જનક-ઉપજનાર-તે વ્યાપાર એમ લક્ષ-
ણસમન્વય જ્ઞાનુભવ.

તે. તેજ પ્રમાણે ત્વક્સંયુક્ત રીતે જ ન્યયમાં પણ ઉપ્પુ ર્પર્શભાવનો વિરોધજ્ઞતાસંબંધ છે. ન્યાં ધટર્પર્શમાં ર્પત્વાભાવનું ત્યાગપ્રત્યક્ષ થાય ત્યાં, ત્વક્સંયુક્ત ને ધટ તે સાથે સમવેત ન્યામ સમવાયસંબંધથી વર્તમાન ને ર્પર્શ તેની સાથે ર્પત્વાભાવનો વિરોધજ્ઞતાસંબંધ દેવાથી, ત્વક્સંયુક્તસમવેતવિરોધજ્ઞતાસંબંધ છે.

ત્યારે ત્યાગપ્રત્યક્ષના હેતુ આર સંબંધ છે. (૧) ત્વક્સંયોગ; (૨) ત્વક્સંયુક્તસમવાય; (૩) ત્વક્સંયુક્તસમવેતસમવાય; (૪) ત્વક્સંબંધ વિરોધજ્ઞતા. ત્વક્સાથે જોને સંબંધ દોષ તેને ત્વક્સંબંધ કહીએ. દોષજ દબ્યમાં કદિન ર્પર્શભાવનું ત્યાગપ્રત્યક્ષ થાય છે ત્યાં ત્વક્સાથે સંબંધવાળું ને કોમત્ર દબ્ય તે ત્વક્સંબંધ કહેવાય, તેવા ત્વક્સંબંધ દબ્ય સાથે કદિન ર્પર્શભાવનો વિરોધજ્ઞતાસંબંધ સ્પષ્ટજ છે. ન્યાં ર્પર્શમાં ર્પત્વાભાવનું પ્રત્યક્ષ થાય છે ત્યાં ત્વક્તો ર્પર્શ સથે સંયુક્તસમવાયસંબંધ છે, ક્યટલે ત્વક્ સાથે સંયુક્તસમવાયસંબંધવાળો દેવાથી ર્પર્શ ત્વક્સંબંધ છે, ને તેની સાથે ર્પત્વાભાવનો વિરોધજ્ઞતાસંબંધ છે. આમ ત્યાગપ્રમાના હેતુ સંયોગાદિક આર સંબંધજ છે.



આશુપ્રમાનિરૂપણ.

આને આજ પ્રકારે આશુપ્રમાના હેતુ પણ (૧) નેત્રસંયોગ; (૨) નેત્રસંયુક્તસમવાય; (૩) નેત્રસંયુક્તસમવેતસમવાય; (૪) નેત્રસંબંધવિરોધજ્ઞતા એ આર સંબંધ છે. ન્યાં નેત્રથી ધટાદિક દબ્યનું આશુપ્રત્યક્ષ થાય ત્યાં નેત્રની ક્રિયાથી દબ્ય સાથે સંયોગસંબંધ જાણવો. તે સંયોગ નેત્રજન્ય છે, અને નેત્રજન્ય ને આશુપ્રમા તેને જનક છે, માટે વ્યાપાર છે. ન્યાં નેત્રથીજ દબ્યજન્ય ને ધટત્વાદિક જનિ તેનું અને ર્પ સંપ્રત્વાદિક શુષ્કનું પ્રત્યક્ષ થાય ત્યાં નેત્રસંયુક્ત દબ્ય સાથે ધટત્વાદિક જનિ તેમ ર્પાદિક શુષ્કનો સમવાયસંબંધ છે, તેથી દબ્યજન્ય જનિ તથા શુષ્ક તેમનું પ્રત્યક્ષગત યવામાં નેત્રસંયુક્તસમવાયસંબંધ જાણવો. ન્યાં શુષ્કજન્ય ને શુષ્કત્વજનિ તેનું આશુપ્રત્યક્ષ થાય ત્યાં ર્પત્વાદિક જનિ સાથે નેત્રનો સંયુક્તસમવેતસમવાયસંબંધ જાણવો. કેમકે નેત્રથી સંયુક્ત ને ધટાદિક તે સાથે ર્પાદિકને સમવાયસંબંધ છે, અને ર્પત્વાદિકને તેની સથે પાછો સમવાય સંબંધ છે.

જયપિ નેત્ર સાથે સકલ દબ્યનો સંયોગ સંબંધ છે તથાપિ ઉદ્ભૂતર્પવાળા દબ્ય

* ધટાદિક દબ્યજ છે. ન્યાયમતાનુસાર દબ્ય નવ છે. પૃથ્વી, અપ્, તેજ, વાયુ, આકાશ, દિશ્, કાલ, આત્મા, મન. તેમાં ધટાદિક પૃથ્વીના પેટામાં છે.

§ ન્યાયમતાનુસાર સંખ્યા પણ શુષ્ક છે. ન્યાયમાં ને શુષ્ક પદાર્થ છે તેના મોતીરા વિભાગ છે. ર્પ, રસ, ગન્ધ, ર્પર્શ, સંખ્યા, પરિમાણ, પૃથક્ત્વ, સંયોગ, વિભાગ, પરત્વ, અપરત્વ, શુરત્વ, કવત્વ, ર્નેહ, શબ્દ, ભુક્તિ, સુખ, દુઃખ, કમ્પ, દ્વેષ, પ્રયત્ન, ધર્મે, અધર્મે, સંસ્કાર.

સાથે નેત્રનો જે સંબંધ તેજ આશુપ્રમાણ હેતુ થઈ શકે છે; બીજા દ્રવ્ય માથે નેત્રનો જે સંબંધ તે આશુપ્રમાણ હેતુ થઈ શકતો નથી. પૃથ્વી, જલ, તેજ એ ત્રણ દ્રવ્ય રૂપવાળાં છે બીજાં નથી, તેથી પૃથ્વી, જલ, તેજ એમનુંજ આશુપ્રત્યક્ષ થાય છે; પરંતુ તે ત્રણમાં પણ જ્યાં ઉદ્ભૂતરૂપ હોય ત્યાંજ આશુપ્રત્યક્ષ થાય છે, અનુદ્ભૂતરૂપ હોય ત્યાં આશુપ્રત્યક્ષ થતું નથી. જેમકે દ્રાણ, રસન, નેત્ર એ ત્રણ હિન્દ્રિય, ક્રમચક્રી, પૃથ્વી, જલ, તેજ રૂપ છે, અને ત્રણેમાં રૂપ છે, પરંતુ ને રૂપ ઉદ્ભૂત નથી, અનુદ્ભૂત છે, તેથી એમનું આશુપ્રત્યક્ષ થતું નથી. આ ઉપરથી એમ સિદ્ધ થયું કે ઉદ્ભૂતરૂપવાળાં પૃથ્વી, જલ, તેજ એજ આશુપ્રત્યક્ષનાં વિષય છે. એમના ગુણોમાં પણ કેાઈ ગુણ આશુપ્રત્યક્ષયોગ્ય છે, કેાઈ નથી. પૃથ્વીમાં રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શ, સંખ્યા, પરિમાણ, પૃથક્ત્વ, સંયોગ, વિભાગ, પરત્વ, અપરત્વ, ચુરત્વ, દ્રવત્વ, સંસ્કાર, એ ઘાટ ગુણ છે; એમાં ગંધને ત્વજીને એવડને ઉમેરીએ તો જે અનુદંસ ગુણ થાય તે જલના ગુણ છે; એમાંથી રસ, ચુરત્વ, સ્નેહ એ ત્રણ મૂકી દેઈએ તો જે અગીઆર રહે તે તેજના ગુણ છે; એ સર્વમાંથી રૂપ, સંખ્યા, પરિમાણ, પૃથક્ત્વ, સંયોગ, વિભાગ, પરત્વ, અપરત્વ, દ્રવત્વ, એટલા ગુણ આશુપ્રત્યક્ષ યોગ્ય છે, બીજા નથી. એટલે કે યદપિ નેત્રસંયુક્તસમવાયસંબંધ તો સર્વ ગુણ સાથે છે, તથાપિ સર્વે ગુણ નેત્રયોગ્ય નથી, એટલા નેત્રયોગ્ય છે તેટલાનુંજ નેત્રસંયુક્તસમવાયસંબંધથી આશુપ્રત્યક્ષ થાય છે. સ્પર્શ છે તે ત્વગિન્દ્રિયયોગ્ય છે, નેત્રયોગ્ય નથી; સંખ્યા, પરિમાણ, પૃથક્ત્વ, સંયોગ, વિભાગ, પરત્વ, અપરત્વ, દ્રવત્વ, એ નેત્રયોગ્ય તેમ ત્વયોગ્ય છે, એટલે ત્વજી સંયુક્તસમવાય તથા નેત્રસંયુક્તસમવાય એ બે સંબંધ સંખ્યાદિકના ત્વાયપ્રત્યક્ષના તથા આશુપ્રત્યક્ષના હેતુ છે. રસ તો કેવડ રસનયોગ્યજ છે, અન્ય હિન્દ્રિયયોગ્ય નથી; તેમજ ગંધ પણ દ્રાણયોગ્ય છે અન્ય હિન્દ્રિયયોગ્ય નથી. જે હિન્દ્રિયની યોગ્યતા જે ગુણમાં હોય તે ગુણનું પ્રત્યક્ષ તે હિન્દ્રિયથી થાય છે; અન્ય ગુણો સાથે હિન્દ્રિયનો સંબંધ થયા છતાં પણ પ્રત્યક્ષ થાય નહિ. ઘટાદિકમાં જે રૂપાદિક આશુપ્રમાણના વિષય છે તેની રૂપનાદિક જાતિનું પ્રત્યક્ષ નેત્રસંયુક્તસમવેતસમવાયસંબંધથી થાય છે, અને જે રસાદિક આશુપ્રમાણના વિષય નથી તેમની જે રસત્વાદિક જાતિ તે સાથે નેત્રનો સંયુક્તસમવેતસમવાયસંબંધ છે તથાપિ પણ તેનું આશુપ્રત્યક્ષ થતું નથી. આ ઉપરથી એમ સિદ્ધ થયું કે ઉદ્ભૂતરૂપવાળા દ્રવ્યનો નેત્ર સાથે સંયોગ થતાં આશુપ્રમાણ થાય છે. ઉદ્ભૂતરૂપવાળા દ્રવ્યનાં નેત્રયોગ્ય જાતિ તથા નેત્રયોગ્ય ગુણ તેનું સંયુક્તસમવાયસંબંધથી આશુપ્રત્યક્ષ થાય છે. તેમજ નેત્રયોગ્ય ગુણની રૂપત્વાદિક જાતિનું નેત્રસંયુક્તસમવેતસમવાયસંબંધથી આશુપ્રત્યક્ષ થાય છે. એજ રીતે અભાવનું પણ નેત્રસંબંધથી આશુપ્રત્યક્ષ થાય છે. જ્યાં જૂનવમાં ઘટાભાવનું આશુપ્રત્યક્ષ થાય છે ત્યાં

* આગળ આપેલી ટીપ સ્મરણમાં લાવવી, હિન્દ્રિય તે તો અદસ્તજ છે, તેનું જે અર્થમય સ્થાન તે હિન્દ્રિય એમ સમજવું નહિ.

જૂ યોગ્ય એ પારિભાષિક શબ્દ છે. આશુપ્રત્યક્ષનો વિષય થઈ શકે તેવા એમ આશુપ્રત્યક્ષયોગ્યનો અર્થ જાણવો. નેત્રયોગ્ય, હિન્દ્રિયયોગ્ય, ઇત્યાદિનો અર્થ પણ તેમજ સમજવો.

જનન સાથે નેત્રમે સંયોગસંબંધ છે, તેથી નેત્રસંબંધ જનન સાથે ઘટાબદ્ધનો વિરોધભૂતા-
નંબંધ છે. એમના નીચપટમાં પીતરૂપાભાવનું ચાકુપ્રવેશ થાય ત્યાં નેત્ર સાથે સંયોગ હોવા-
થી નેત્રસંબંધ નીચપટ સાથે પીતરૂપાભાવનો વિરોધજનનંબંધ છે. ઘટના નીચરૂપમાં પી-
તરના જ્વલિતા અભાવનું ચાકુપ્રવેશ થાય ત્યાં નીચરૂપનો નેત્રસંયુક્તસમવાયસંબંધ છે,
એટલે એ ઘટને પણ નેત્રસંબંધ ને નીચરૂપ તે સાથે પીતરૂપાભાવનો વિરોધભૂતાસંબંધ
દેવાથી, નેત્રસંબંધવિરોધભૂતાસંબંધ યાદ રહ્યો. આ પ્રકારે (૧) નેત્રસંયોગ; (૨) નેત્ર-
સંયુક્તસમવાય; (૩) નેત્ર સંયુક્તસમવેનસમવાય; (૪) નેત્રસંબંધવિરોધભૂતા; એ ચાર સ્ત્ર-
બંધ ચાકુપ્રવેશના હેતુ છે. તે ચારે બાજાર છે, નેત્ર કરજી છે, ને ચાકુપ્રવેશ રૂઢ છે.

૮

રાસનપ્રમાનિરૂપણ.

એમ ત્યાર બાદ નેત્રથી દબનું પ્રવેશ થાય છે તેમ રસન દન્તિવથી દબનું પ્રવેશ
થતું નથી, તથાપિ રસનું, તથા રસન મંદુરનાદિક રસજ્વલિતનું, તથા રસાભાવનું, મધુરત્વદિક
રસમાં અનુભવત્તિ જ્વલિતા અભાવનું, રાસનપ્રવેશ થાય છે. તેથી રાસનપ્રવેશના હેતુ,
વિષય અને રસનેદિય તેના સ્વરૂપ સંબંધ છે: (૧) રસનસંયુક્તસમવાય, (૨) રસન-
સંયુક્તસમવેનસમવાય, (૩) રસનસંબંધવિરોધભૂતા. તથા રૂઢના મંદુર રસનું રસના
દન્તિયે કુદી રાસનપ્રવેશ થાય ત્યાં રૂઢ અને રસનેદિયનો સંયોગસંબંધ છે, એટલે રૂઢ
રસનસંયુક્ત છે; ને તેમાં રસ એ શુદ્ધતા સમવાયસંબંધ છે; તેથી રસના રાસનપ્રવેશમાં
સંયુક્તસમવાયસંબંધ બાજાર છે. કેમકે સંયુક્તસમવાયસંબંધમાં જે સમવાય આગ છે તેનો
નિષ્ક છે, રસનજનન નથી; ષટ્તુ મંથોગ આંસ રસનજનન છે, અને રસનેદિયજનન જે રસ-
નો રાસનસાધાનાર તેનો જનક છે. એટલે તે બાજાર છે. એ રાસનપ્રવેશનું બાજારવાળું
અમ્લપારજી કારણ રસનેદિય છે, એટલે કે તે દન્તિય કરજી છે, ને કરજી છે માટે પ્રમાણ છે.
રાસનપ્રમા તેનું રૂઢ છે. એમ પ્રકારે રસમાં જે રસનજ્વલિ તેનું તથા મંદુરના, અમ્લત્વ,
ઘવજન, કટુત્વ, કષાયત્વ, નિષ્કત્વ, એ વર્ણન તેનું. રસનેદિયથી રાસનપ્રવેશ થાય છે.
ત્યાં રસનેદિય સાથે રસાદિક દબનો સંયોગ છે, ને દબ સાથે રસ સમવેન છે, એટલે રસ-
નસંયુક્ત જે દબ તેમાં સમવેન કહેતા સમવાયસંબંધથી વનેદાન રસાદિ; એ રસમાં
રસનનો, તથા રસનબાજાર જે મંદુરનાદિક તેનો, સમવાયસંબંધ દેવાથી, રસનસંયુક્ત-

† બાજાર એટલે નિષ્કત્વસંબંધ ધરાવનાર નિષ્ક સંબંધને બાજાર કહે છે. ત્યાં ત્યાં
મંદુર, કટુ, નિષ્ક, દન્તિદિક રસજ્વલિ દેવા ત્યાં ત્યાં રસન હોવું જોઈએ, એવો રસન અને
રાસનપ્રવેશ નિષ્ક સંબંધ છે. એનેજ બાજાર કહે છે. રસનબાજાર એટલે રસન સાથે જે
બાજાર છે એના મંદુરનાદિક એમ અર્થ સમજવો. સર્વજ બાજાર એટલેજો અર્થ આ
પ્રકારે સમજવો.

સમતેનમત્તવાસંબંધ યાવ છે. એજ રીતે દુન્ય મધુર રસમાં અમ્લતાભાવનું રાસનપ્રલય
 ૥ યાવ છે, ત્યાં રસનેદ્રિયનો અમ્લતાભાવ સાથે સ્વસંબંધવિશેષજ્ઞતા સંબંધ છે. કેમકે
 મધુર રસ છે તે સંયુક્તસમતેનસમવાયમંબંધે કરીને રસનસંબંધ છે, તેમાં અમ્લતાભવનો
 વિશેષજ્ઞતામંબંધ છે. એટલે રસનેદ્રિયનો અમ્લતાભાવ સાથે સંયુક્તસમતેનવિશેષજ્ઞતા
 સંબંધ છે. એ પ્રમાણે રસપ્રાદન્દ્રિયજન્ય જે રાસનપ્રલય તેના હેતુજન સંબંધ તથાજ છે.

૬

ધ્રાણ્યજપ્રમાણરૂપણ.

અર્થ ધ્રાણ્યજ પ્રલયપ્રમા યાવ ત્યાં પણ ધ્રાણ્યજ વિશેષ સાથે જ્યુજ સંબંધ (તાત્ક
 ના) રેજ છે: (૧) ધ્રાણ્યસંયુક્તસમવાય, (૨) ધ્રાણ્યસંયુક્તસમતેનમત્તવાય, (૩) ધ્રાણ્ય-
 સંબંધવિશેષજ્ઞતા. ધ્રાણ્ય હિન્દિયથી દ્રવ્યનું પ્રલય યાવ નહિ, પણ મધ્યજ્ઞનું પ્રલય યાવ
 છે. જે દ્રવ્યનું પ્રલય થતું હોય તે ધ્રાણ્યનો સંયોગસંબંધ પ્રલયકારણ યાવ, પણ દ્રવ્યનું
 જનતા ધ્રાણ્યથી થતું નથી એટલે ધ્રાણ્યમયોગ પ્રલયનો હેતુ નથી. અને (જે) ગંધ (નું) પ્રલય
 ધ્રાણ્યથી થાય છે તે) નો ધ્રાણ્ય સાથે સાશાન્ત્ય સંબંધ છે નહિ, પણ પુષ્પાદિક સાથે મધનો
 સમવાયનંબંધ છે, અને તે પુષ્પાદિકનો ધ્રાણ્ય સાથે સંયોગસંબંધ છે; એટલે ધ્રાણ્યસંયુક્ત-
 સમવાય નંબંધથી મધનું ધ્રાણ્યપ્રલય યાવ છે. અન્ય યુગ્મનું ધ્રાણ્યથી પ્રલય થતું નથી;
 જન નંબંધ જે નંબંધ ભવિતિ તેનું, તથા મધ્યવચ્ચાન જે સુમધ્યવ, કુદ્ધિયવ, તેમનું,
 ધ્રાણ્યપ્રલય યાવ છે. તેમજ મધ્યમાનું પણ ધ્રાણ્યપ્રલય યાવ છે; કેમકે જે હિ-
 ન્દિયથી જે જ્ઞાપ્યનું જ્ઞાન યાવ તેજ હિન્દિયથી ને પદ્યમંથલ ભવિતિનું તથા તેમજ અભ્યાનું
 જન જ્ઞાન યાવ છે. અર્થ મધ્ય તથા મુનંધન્ય દુર્નંધવનું પ્રલય યાવ છે ત્યાં ધ્રાણ્યસંયુક્ત-
 સમતેનમત્તવાય ધ્રાણ્યપ્રલયનો રેજ ભવિતિ, કેમકે ધ્રાણ્યસંયુક્ત જે પુષ્પાદિક તેમાં
 મધનો તાવ સમવાયસંબંધે વર્તમાન નંધ તે માથે મધતાદિકનો સમવાયસંબંધ છે. એજ
 રીતે પુષ્પતા મુનંધનાં દુર્નંધવતા અભ્યાનું ધ્રાણ્યપ્રલય યાવ ત્યાં ધ્રાણ્યનો દુર્નંધાભાવ
 તારે સ્વતંત્રહિન્દિયજ્ઞતા સંબંધ છે; કેમકે સંયુક્ત સમવાયસંબંધથી ધ્રાણ્યસંબંધ જે
 સંબંધ તેની નાથે દુર્નંધવાભાવનો વિશેષજ્ઞતાનંબંધ છે.

અર્થ પુષ્પાદિક દૂર દેવ અને નંધનું પ્રલય થતું દેવ ત્યાં વદવિ પુષ્પમાં કિવા રેખા-
 યી નથી, એટલે પુષ્પાદિકનો ધ્રાણ્ય સાથે સંયોગ ન હોવાથી ધ્રાણ્યસંયુક્તસમવાયસંબંધ
 સમવાય નથી, તથાજ મધ તેજ જ્ઞા છે એટલે કેવલ મધમાં કિવા મધસાતી નથી, માટે
 મધ્યવ જે પુષ્પાદિક તેના કુદ્ધિ અથવા રેખામાં કિવા મધ, તેમજ દાઢ, ધ્રાણ્ય મધે પુષ્પા-
 દિકને સંબંધ થાય છે. એટલે ધ્રાણ્યસંયુક્ત જે પુષ્પાદિકના અથવા તેની માથે મધનો
 સમવાય રેખા ધ્રાણ્યસંયુક્તસમવાયસંબંધ સંબંધ ધ્રાણ્યપ્રલયનો રેજ છે. એ રીતે
 ધ્રાણ્યપ્રલય રેજ તથાજ સંબંધ છે, જે તેજ ભવિતિ છે, ધ્રાણ્ય હિન્દિય કરી છે, ધ્રાણ્ય-
 સંબંધસંબંધ રેજ છે.

મનઃસંયુક્તમયેનસમપ્રત્યક્ષા છે; કેમકે મનઃસંયુક્ત આત્મા સાથે મમયેન જે જ્ઞાનાદિક તેમની સાથે જ્ઞાનવાદિકનો સંબંધ છે. આત્મામાં મુખ્યાભાવ તથા દુઃખ્યાભાવનું પ્રત્યક્ષ થાય છે ત્યાં મનસંયુક્તવિશેષજન્યતા સંબંધ છે; કેમકે મનથી મંબદ કરેલાં સંયોગમંબદતાએ આત્મા તેની સાથે મુખ્યાભાવ તથા દુઃખ્યાભાવનો વિશેષજન્યતાસંબંધ છે. મુખ્યામાં દુઃખ્યાભાવનું પ્રત્યક્ષ થાય છે ત્યાં મનઃસંયુક્તસમવાયમંબદથી મનઃસંબદ કદીએ સંબંધવાળું જે મુખ તેની સાથે દુઃખ્યાભાવનો વિશેષજન્યતાસંબંધ છે; કેમકે મનથી મલુક કરેલા સંયોગવાળો જે આત્મા તેની સાથે મુખ્યાદિક મુખ્યતા સમવાયમંબદ છે, અને અભાવનો તે વિશેષજન્યતાસંબંધ થાય છે. આ રીતે અભાવના માનસપ્રત્યક્ષતા હેતુ મનઃસંયુક્તવિશેષજન્યતાસંબંધ એકજ છે. તે જ્યાં આત્માને વિશેષજન્યાભાવાદિકનું પ્રત્યક્ષ થાય ત્યાં સંયોગમંબદથી મનઃસંયુક્ત જે આત્મા તેની સાથે મુખ્યાભાવ દિકનો વિશેષજન્યતા સંબંધ છે. વળી મુખ્યાનવાદિકને વિશે દુઃખ્યાભાવાદિકનું પ્રત્યક્ષ થાય છે ત્યાં સંયુક્તસમવાયમંબદથી મનઃસંયુક્ત કદીએ મનમાથે સંબંધવાળાં મુખ્યાદિક છે. કદીક સ્પષ્ટતા સંબંધથી મનસંયુક્તસાથે, તે કદીક પરપરા સંબંધથી મનઃસંયુક્તસાથે અભાવનો વિશેષજન્યતાસંબંધ થાય છે.

આ પ્રકારે માનસ પ્રત્યક્ષતા હેતુ ચારજ સંબંધ છે. (૧) મનઃસંયોગ; (૨) મનઃસંયુક્તસમવાય; (૩) મનઃસંયુક્તસમયેનસમવાય, (૪) મનઃસંયુક્તવિશેષજન્યતા. માનસપ્રત્યક્ષતા જે આ ચાર સંબંધ તે ચારે વ્યાપાર છે, સંબંધરૂપ વ્યાપારવાળું અસાધારણ કારણ મન તે કરણ છે, માટે પ્રમાણ છે, અને આત્મજન્ય મુખ્યાદિકનો માનસસ્પષ્ટતાકાર તે રૂપી પ્રમાણ છે.

જેમ આત્મજન્યમુખ્યાદિકના પ્રત્યક્ષતા હેતુ સંયુક્તસમવાયસંબંધ છે, તેમ ધર્મ અધર્મ સંસ્કારાદિક જે પણ આત્મજન્ય છે તેમનો ને મનનો સંયુક્તસમવાયસંબંધ તો હોય, પણ ધર્માદિકજન્ય પ્રત્યક્ષયોગ્ય નથી, તેથી ધર્માદિકનું માનસપ્રત્યક્ષ થાય નહિ કેમકે જેને પ્રત્યક્ષયોગ્યતા નથી તેનું પ્રત્યક્ષ થતું નથી. વળી જ્યાં સંયોગના આશ્રયનું પ્રત્યક્ષ થાય, ત્યાં સંયોગનું પણ પ્રત્યક્ષ થાય છે; જેમ કે જે આંગળી (ઉપવના) સંયોગનો આશ્રય છે, તે તે જે આંગળીનું આશ્રયપ્રત્યક્ષ થાય છે તે સંયોગનું આશ્રયપ્રત્યક્ષ થાય છે, ને જે આંગળીનું ત્યાગપ્રત્યક્ષ થાય છે તે ત્યાગપ્રત્યક્ષ સંયોગનું પણ ત્યાગપ્રત્યક્ષ થાય છે; એજ પ્રકારે આત્મમનના સંયોગથી આત્માનું માનસપ્રત્યક્ષ થાય છે, ત્યાં સંયોગનો આશ્રય આત્મા છે એટલે તે સંયોગનું પણ માનસપ્રત્યક્ષ થતું જોઈએ; પરંતુ (એમાં વિશેષતા એવી છે કે) સંયોગના આશ્રય (સર્વથા) જે હોય છે, અને જ્યાં તે હમયનું પ્રત્યક્ષ થતું હોય ત્યાં સંયોગનું પ્રત્યક્ષ થાય છે, ને જ્યાં એનું પ્રત્યક્ષ થતું હોય તે એનું ન થતું હોય ત્યાં સંયોગનું પ્રત્યક્ષ થતું નથી. ઉદાહરણ. જે ઘટનો સંયોગ છે ત્યાં હમયે ઘટનું પ્રત્યક્ષ થાય છે માટે તેમના સંયોગનું પણ પ્રત્યક્ષ થાય છે, પણ જ્યાં ઘટની વિચારી ઘટ અને આક્રમનો સંયોગ થાય છે ત્યાં સંયોગના આશ્રયરૂપ ઘટ અને આક્રમ જે છે તેમાંથી ઘટ તો પ્રત્યક્ષ છે, પણ આક્રમ પ્રત્યક્ષ નથી, એટલે આક્રમ અને ઘટનો સંયોગ પ્રત્યક્ષ થતો નથી. એજ નિયમાનુસાર, આત્મમનના સંયોગના આશ્રય આત્મા અને

[illegible]

આ રીતે દર્શિવજાન્ય પ્રવાસપ્રસંગેનું દર્શનવનનંદ છે. જેમ ૦૫/૫/૨ ઉં દુ-
નિયા પ્રવાસપ્રમણ છે. દર્શિવજાન્ય .સિંઘ, સંઘ સ્વચ્છતા દુન છે. જેમ આ પ્રવાસ-
પ્રમા વિચારે વ્યવસ્થાનુસારે સંધા.

11

अन्यक्षप्रभाना हरणो विचारः.

સાગીકાલમહાદેવે એમ કામ્યુ છે કે પ્રવક્તાપ્રમાણુ કમલ દર્શિય નથી. પરંતુ દર્શિયના સંજયે રૂપ જે વ્યાપાર કલા ને કમલ છે, ને દર્શિય નો કારણ છે, કમલ નરિ. આમ કહેવાનું તારાવે આ પ્રમ.જે છે. વ્યાપારરૂ. કામ્યુ નેને કમલ કહેવા નથી, પરંતુ જેના દોષાધી કાર્ય, વિષય વિનાશ, અન્યરિતિ ઉત્તર કામ્યુમાં કાચ, તેવા કારણને કમલ કહીએ છીએ. દર્શિયનો સંજય ક્યાં પ્રવક્તાપ્રમાણુ કાર્યના વિષય ક્યો નથી, પણ દર્શિયસંજયકરી અન્યરિતિ જે ઉત્તરકામ્યુ તેનાજ પ્રવક્તાપ્રમાણુ કાર્ય અન્યરૂપ કાચ છે, માટે દર્શિયનો જે સંજય તેજ કમલ છે ને તેથી તેજ પ્રમાણુ છે, દર્શિય નરિ આ મતનુસાર પરંતુ કમલ કયાં નરિ, પણ કમાકનરનાન: કલા છે તે પરંતુ કારણ છે કેરુ જુ નથી. એમજ પરંતુ કમલ તમ નરિ, પણ તમસંજય, તમ પરંતુ કમલ અથા. પણ કમલ નરિ. આમ પ્રથમ પરંતુ જેને વ્યાપારરૂ કારણ અન્ય છે તેજ આ પરંતુ કમલ કહેવાય છે, અને જેને કમલ આન્ય છે તે કેવલ કારણ છે.

33

જ્ઞાનના આશ્રયનો વિચાર.

પ્રતાપગાનને અધ્યયન કરવા છે તે ક્ષતા છે, તેનેજ પ્રમાણ અને રાગ કહે છે.

* એમકે મન અકુરુષ ઉને આનુ આતિન્દ્રિય એટલે પ્રભુપોષ્ય નહિ, તેમાં છે.

† અન્યથાદિન ઉપરસૂચ્ય. દુષનિષ્ઠાનુ, ત્રિપાનિષ્ઠાનુ, ચતુષ્પાનુ, એમ કાર્ત્તવ્યની ત્રણ સહ રહે છે. કાર્ત્તવ્યના અનિષ્ઠાનુ અને કાર્ત્તવ્ય પ્રથમપાનુ તેની વચ્ચે કિમિર પણ અનિષ્ઠાનુ રહે એવી રીતે જે કાંઈ થાય તે કારણે પડી અન્યથાદિન ઉપરસૂચ્યે થયું કહેવાય.

પ્રમાણાનો કંઈ પ્રમાણ કહીએ, ને જાનનો કંઈ જાણ કહીએ, અને તે જાણ તો જમણુ દોષ કે પ્રમાણ દોષ ન્યાયિ-જ્ઞાનમાં જેમ પ્રમાણનું ઇદ્રિયજન્ય છે, તેમ જમણનું પણુ ઇદ્રિયજન્ય છે; પરંતુ જમણનું કારણ ને ઇદ્રિય તેને જમણનું કારણ કહેવા છતાં પ્રમાણ કહેવા નહીં, કેમકે પ્રમાણ એવું નામ તો પ્રમાણનું ને અસાધારણ કારણ દોષ તેને આપવામાં આવે છે.

૧૩

જમણાનવિચાર.

(ન્યાયાનુસાર)

જ્યાં જમ થાય ત્યાં ન્યાયમન આવી રિતી માને છે. દોષસંહિત નેવનો રજ્યુસાથે સંયોગ જ્યાં થાય ત્યાં રજ્યુનું પદસાથે નેવનો સયુક્તમત્તવસંબંધ તો છે, પણ દોષના ભગથી રજ્યુનનો જામ થતો નથી^{૧૧} રજ્યુમાં સર્વજનો જામ થાય છે. વરૂષિ સર્વજ સાધે નેવને મંયુક્તમત્તવસંબંધ નથી, તથાપિ ઇદ્રિયના સંબંધ વિના પણ, દોષભગથી, સર્વજનો રજ્યુસાથે સંબંધ નેવથી પ્રતીત થાય છે. એમાં પણ એવો વિરોધ છે કે જેને કંડાનની રમૂનિ પડેવી થાય તેને રજ્યુમાં કંડાન બાસે છે, જેને સર્વજની રમૂનિ પ્રથમ થાય તેને રજ્યુમાં સર્વજ જામે છે.

(૧૬. પદાર્થનું જ્ઞાન થવામાં તે પદાર્થનું જ્ઞાન રૂપે જ્ઞાન થયું એ જાણનું આવશ્યક છે. થઈ શકે તો તે પદાર્થને માત્ર આ કાંઈક છે, એ રૂપે જાણવો એવો ન્યાયાનુસાર નિર્દેશ હવજન કહેવાય છે, પણ જ્યારે આ થઈ છે, એમ પ્રતીતિ થાય, અને આ કાંઈક છે એવું જ્ઞાન જ્યારે થઈ રહિમિટ થાય, ત્યારે તે જ્ઞાન સવિકલ્પક થયું મળાય. જ્ઞાનમાત્ર જ્યારે સવિકલ્પક થાય ત્યારે જ્યારે જ્યારેમાં કલ્પનો થાય છે, માટે જોયમાનું જોયેરૂપે જ્ઞાન થાય છે એ જાણનું આવશ્યક છે જે પદાર્થનું જે રૂપે જ્ઞાન થાય તે રૂપે ન્યાયમાં પ્રકાર અથવા વિરોધનું કહે છે. થઈ જ્ઞાન થઈ પ્રકાર કહેવાય. જે પદાર્થમાં જે પ્રકાર દોષ તે પ્રકારરૂપે તે પદાર્થનું જ્ઞાન થયું તે વર્ણવજ્ઞાન કહેવાય. રજ્યુનો પ્રકાર રજ્યુનું તેનો આશ્રય રજ્યુ છે, ત્યારે એ રજ્યુનું રજ્યુ રજ્યુનું રજ્યુનું પ્રકારથી જ્ઞાન થયું તે વર્ણવ; અને રજ્યુનું પ્રકાર સર્વજ નહીં છતાં તેનું સર્વજ પ્રકારે જ્ઞાન થયું તે અવધાર્ય અથવા જમ. જે રજ્યુનું વર્ણવજ્ઞાન એટલે પ્રમાણનું થય તો રજ્યુનું જ્ઞાન રજ્યુનું પ્રકારે થયું એટલે, પણ સર્વજ પ્રકારે થાય છે માટે તે જમ છે. મરજ, કંડાન, કંડાન પ્રકારે રજ્યુનું જ્ઞાન થવામાં જે પ્રકારનું પ્રથમ રજ્યુ થાય તે પ્રકારે જમજ્ઞાન થઈ આવે છે. આનો જે જ્ઞાનપ્રકાર તેજ થઈ આવે છે.)

છે એવું જ્ઞાન થાય છે. જ્યાં પૃથ્વીતરફ વિશેષજનું જ્ઞાન અને હૃદયનો ઘટ સાથે સંયોગ હોય ત્યાં પૃથ્વી છે એવું પ્રત્યક્ષ થાય છે. જ્યાં ઘટત્વ, પૃથ્વીત્વ, એ ઉભય વિશેષજનું જ્ઞાન અને હૃદયનો સંયોગ હોય ત્યાં ઘટ પૃથ્વી છે એવું પ્રત્યક્ષ થાય છે. આ ઉપરથીજ વસ્તુઓ કે ઘટ સાથે હૃદયના સંયોગરૂપ કારણ એક છે, અને વિષય જે ઘટ તે પણ એક છે, અને ઘટત્વ પૃથ્વીત્વ જનિ ઘટમાં સદા રહે છે, તથાપિ કદાચિત્ ઘટત્વસદિન ઘટમાત્રને જ્ઞાન વિષય કરે છે, દ્રવ્યત્વ પૃથ્વીત્વ આદિ જનિ અને રૂપાદિ મુલ્ય તેમને 'ઘટ છે' એ જ્ઞાન વિષય કરતું નથી. કદાચિત્ 'પૃથ્વી છે' એવું જે ઘટનું જ્ઞાન તે ઘટમાંના ઘટત્વને પણ વિષય કરતું નથી; પણ પૃથ્વીત્વ અને ઘટ, તથા પૃથ્વીત્વના સંબંધને વિષય કરે છે. કદાચિત્ પૃથ્વીત્વ ઘટત્વજનિ, અને તેમનો ઘટ સાથે સંબંધ, તથા ઘટ એ સર્વને વિષય કરે છે. આ રીતિએ, જ્ઞાનનો ભેદ સામગ્રીભેદ વિના થતો નથી; અને વિશેષજ્ઞાનરૂપ સામગ્રી તેનો ભેદ તેજ જ્ઞાનની વિશ્વશક્તિના હેતુ છે. જ્યાં 'ઘટ છે' એવું જ્ઞાન થાય, ત્યાં ઘટ અને ઘટત્વ તથા ઘટ સાથે ઘટત્વ નો સમવાયસંબંધ ને બાંહે છે. જ્યાં 'પૃથ્વી છે' એવું ઘટનું જ્ઞાન થાય ત્યાં ઘટ અને પૃથ્વીત્વ, તથા ઘટ સાથે પૃથ્વીત્વનો સમવાયસંબંધ તે બાંહે છે.

૧૫

વિશેષજ્ઞ અને વિશેષ્યનું સ્વરૂપ

અત્ર ઘટત્વ અને પૃથ્વીત્વ વિશેષજ્ઞ છે, ઘટ વિશેષ્ય છે; કેમકે સંબંધનું જે પ્રતિયોગી તે વિશેષજ્ઞ કહેવાય, અને સંબંધનું અનુયોગી તે વિશેષ્ય કહેવાય. જેનો સંબંધ હોય તે સંબંધનું પ્રતિયોગી, અને જેમાં સંબંધ હોય તે અનુયોગી જણાવું. ઘટત્વ અને પૃથ્વીત્વનો સમવાયસંબંધ ઘટમાં બાંહે છે, આટલે ઘટત્વ પૃથ્વીત્વ સમવાયસંબંધનાં પ્રતિયોગી હોવાથી વિશેષજ્ઞ છે; અને એ સંબંધનો અનુયોગી ઘટ છે તેથી તે વિશેષ્ય છે. જ્યાં 'હંડી પુરુષ છે' એવું જ્ઞાન થાય ત્યાં હંડત્વવિશિષ્ટહંડ સંયોગસંબંધથી પુરુષત્વવિશિષ્ટપુરુષમાં બાંહે છે. એવું એજ જ્ઞાન "કાષ્ટવાજો મનુષ્ય છે" એ પ્રકારે થાય ત્યાં કાષ્ટત્વવિશિષ્ટહંડ મનુષ્યત્વવિશિષ્ટપુરુષમાં સંયોગસંબંધથી બાંહે છે. પ્રથમજ્ઞાનમાં હંડત્વવિશિષ્ટહંડ સંયોગનો પ્રતિયોગી હોવાથી વિશેષજ્ઞ છે, પુરુષત્વવિશિષ્ટપુરુષ સંયોગનો અનુયોગી હોવાથી વિશેષ્ય છે. બીજા જ્ઞાનમાં કાષ્ટત્વવિશિષ્ટહંડ પ્રતિયોગી છે, મનુષ્યત્વવિશિષ્ટપુરુષ અનુયોગી છે. ઉભયે જ્ઞાનમાં યદ્યપિ હંડ વિશેષજ્ઞ છે, અને પુરુષ વિશેષ્ય છે; તથાપિ પ્રથમજ્ઞાનમાં હંડત્વને હંડત્વ બાંહે છે, કાષ્ટત્વ બાંસતું નથી, અને પુરુષમાં પુરુષત્વ બાંહે છે, મનુષ્યત્વ બાંસતું નથી; તેમજ બીજા જ્ઞાનમાં હંડત્વને કાષ્ટત્વ બાંહે છે, હંડત્વ બાંસતું નથી, અને પુરુષત્વને મનુષ્યત્વ બાંહે છે, પુરુષત્વ બાંસતું નથી. હંડત્વ અને કાષ્ટત્વ હંડનાં વિશેષજ્ઞ છે, કેમકે હંડત્વદિકનો હંડ સાથે (હંડમાં) જે સંબંધ તેનાં પ્રતિયોગી હંડત્વદિક છે; અને હંડત્વદિકનો સંબંધ હંડમાં છે એટલે અનુયોગી હોવાથી હંડ વિશેષ્ય છે. આ પ્રકારે હંડત્વનું વિશેષ્ય હંડ છે, તે હંડ પુરુષનું વિશેષ્ય છે, કેમકે હંડનો પુરુ-

૫ માથે (પુરુષમાં) જે સંયોગસંબંધ તેનો પ્રતિયોગી દંડ છે, એટલે પુરુષનું વિશેષણ છે; અને એ સંયોગનો પુરુષ એનુયોગી છે, તેથી વિશેષ્ય છે. જેમ પુરુષનું દંડ વિશેષણ છે, તેમ પુરુષ-ત્વ મનુષ્યના પણ પુરુષનાં વિશેષણ છે, કેમકે જેમ દંડનો પુરુષ સાથે સંયોગસંબંધ બાંધે છે, તેમ પુરુષત્વાદિક જાતિનો પણ સમવાયનબંધ બાંધે છે, ને તેનાં પુરુષત્વાદિક પ્રતિયોગી દોષ-વાધી, ને વિશેષણુદ છે, અને અનુયોગી દોષવાધી પુરુષ વિશેષ્ય છે. પરંતુ એટલે એ દંડ છે કે પુરુષ-ના ધર્મ જે પુરુષના મનુષ્યત્વાદિક ને તો કેવલ પુરુષબંધિનાં વિશેષણ છે. દંડાદિક પણ દંડત્વાદિક ધર્મનાં વિશેષ્ય છે, અને પુરુષત્વાદિકનાં વિશેષણ છે. પરંતુ દંડત્વાદિક વિશેષણ-ના સંબંધને ધારણ કરીને, દંડાદિક, ઉત્તરકાસમાં, પુરુષાદિક વિશેષ્યનાં સંબંધી થાય છે, આ રીતે પુરુષત્વ મનુષ્યત્વ એ કેવલબંધિનાં વિશેષણ છે, અને પુરુષત્વ વા મનુષ્યત્વ-વિશિષ્ટપુરુષબંધિનું દંડત્વ વા દાંડત્વ-વિશિષ્ટદંડ વિશેષણ છે; કેવલ દંડબંધિનાં વિ-શેષણ દંડત્વ કે દાંડત્વ છે. ૧૦

આ રીતે જ્ઞાનની વિશ્વતાનો વિચાર કરીએ તો તે બહુ મુશ્કેલ છે; ચક્રવર્તી ગદાધ-ર બહાચારે સંગતિ મંથમાં લખ્યો છે; જરૂરામ પચ્ચાન બહાચારે તથા રમુનાથ બદ્ધાચારે વિષયવિચાર મંથ કંપો છે ત્યાં લખ્યો છે. સૂક્ષ્મ પદ્ય સંસ્કૃત વાણીવિના લખી શકાતા નથી, અને તે દુર્લભ છે, એટલે જ્ઞાનિ સ્વૃષ્ટ રીતિમાત્ર જણુરી છે,

(૧૭. જે વિશેષણ તેજ પ્રકાર, અને તે ધર્મને પ્રકારતા કહે છે. વિશેષ્ય ધર્મ તેને વિશેષ્યતા કહે છે. અને વિશેષણવિશેષ્યતા સંબંધને સંસર્ગ કહે છે. જેમ એક વિષ-યના ત્રણ પ્રકારની છે: પ્રકાર, વિશેષ્ય, સંસર્ગ. 'દંડવાનો પુરુષ' એ જ્ઞાનમાં પ્રથમ દંડ અને પુરુષ એ બેનું જ્ઞાન થયું જોઈએ. દંડત્વ એ વિશેષણવાળું દંડવિશેષણનું જ્ઞાન થાય, તથા પુરુષત્વ એ વિશેષણવાળું પુરુષનું જ્ઞાન થાય ત્યારે દંડ અને પુરુષનું જ્ઞાન થાય. દંડત્વપ્રકારક દંડવિશેષ્યક જ્ઞાન તે દંડજ્ઞાન, જેમ પુરુષત્વપ્રકારક પુરુષવિ-શેષ્યક જ્ઞાન તે પુરુષજ્ઞાન. જ્યાં બે જ્ઞાન થયાં તેમા દંડ તથા પુરુષની વિશેષ્યતા સુ-ખ્ય વિશેષ્યતા છે. પણ જ્યારે દંડવાનો પુરુષ એમ જ્ઞાન થયું ત્યારે દંડમાં દંડત્વનિષ્ઠ-પ્રકારનાનિરપિત વિશેષ્યતા છે, નેથી મિત્રપ્રકારના આવે છે કેમકે તે પ્રકારતાની વિ-શેષ્યતા પુરુષનિષ્ઠ છે. આમ થવાથી 'દંડી પુરુષ' એ જ્ઞાનમાં દ્વિતીય વિશેષ્યતા ઝાણ પડે છે, અને કેવલ 'દંડ' એ જ્ઞાનમાં વિશેષ્યતા સુખ્ય રહે છે. આનો કાંઈક જોઈ બનાવવાનો અત્રે ટેવ જણાય છે. 'દંડ' 'પુરુષ' એ જ્ઞાન દંડત્વપ્રકારક દંડવિશેષ્યક કે પુરુષત્વપ્રકારક પુરુષવિશેષ્યક થાય તેને વિશિષ્ટજ્ઞાન કહે છે; પણ 'દંડી પુરુષ' એ જ્ઞાનને વિશિષ્ટવિશિષ્ટજ્ઞાનમાંથી જ્ઞાન કહે છે. જ્ઞાનજ્ઞાનનો પ્રકાર જણવામાં સુખ્ય પ્રકારનું એટલે કે વિશિષ્ટજ્ઞાનનું સુખ્ય પ્રકારનું વિશેષણજ્ઞાન છે એ વાત સ્પષ્ટ રીતે સ-મજાવવા માટે જ્યારે વિસ્તાર કર્યો છે, તે સારી રીતે લક્ષમાં આણે તો આશ્ચર્યનો વિ-ષય દુરતર લાગશે નહિ.)

વિશેષણવિશેષજ્ઞાનભેદપૂર્વક ન્યાયાદિસાંખ્ય

આ પ્રકારે વિશિષ્ટજ્ઞાનને હેતુ વિશેષજ્ઞાન છે; ને વિશેષજ્ઞાન કરીકે મુનિ-
૨૫ હોય છે, કહીકે નિર્વિકલ્પ હોય છે, કહીકે વિશિષ્ટજ્ઞાન હોય છે.

વિશેષણ વિશેષથી પહેલા વિશેષજ્ઞાન સાથે હૃદયનો સંબંધ થાય, ત્યાં વિશે-
ષણમાત્રનું જ્ઞાન હૃદયસંબંધજન્ય છે, ને પણ વિનિવૃત્તપ્રલયજન્ય છે. જ્યાં પુર-
તનાવિના કેવલ હંડસાથે હૃદયસંબંધ થાય, અને ઉગરજીભે પુરના સ્મરે સંબંધ થાય,
ત્યાં હંડરૂપ વિશેષણનું જ્ઞાન વિશેષણમાત્રના સનધથી ઉપજે છે. ને થકી ઉગરજીભે “હંડી
પુરુષ” એનું વિશિષ્ટજ્ઞાન થાય છે. “ઘટ” એ વિશિષ્ટજ્ઞાનપૂર્વે “ઘટન” કેવલ વિ-
શેષણનું હૃદયસંબંધથી નિર્વિકલ્પજ્ઞાન થાય છે, ને તે પછી ઉગરજીભે “ઘટત્વવિગિષ્ટ”
એ જ્ઞાન થાય છે. જે હૃદયસંબંધથી ઘટવતું નિર્વિકલ્પજ્ઞાન થાય, તેજ હૃદયસંબ-
ધથી ઘટત્વવિશિષ્ટઘટનું સવિકલ્પક જ્ઞાન થાય છે; ઘટત્વના નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનનું કહેણ હ-
૬ન્દ્રિય છે, હૃદયનો સંયુક્તસમસાયસંબંધ વ્યાપાર છે. ઘટત્વવિશિષ્ટઘટના સવિકલ્પ
જ્ઞાનમાં હૃદયનો સંયુક્તસમસાયસંબંધ કરણ છે, ને નિર્વિકલ્પજ્ઞાન વ્યાપાર છે. આ
રીતે કહેણક આધુનિક નૈયાયિકે નિર્વિકલ્પ અને સવિકલ્પજ્ઞાનના કરણનો ભેદ માને ને.

પણ તે સંપ્રદાયવિરુદ્ધ છે; કેમકે વ્યાપારવાણું અસાધારણ કારણ કરણ કહેવાય છે;
એ મત પ્રમાણે પ્રત્યક્ષજ્ઞાનનું કરણ હોવાથી હૃદયજન્ય પ્રમાણ કહેવાય છે. પણ આધુનિક
રીતિ પ્રમાણે તો સવિકલ્પ જ્ઞાનનું કરણ હોવાથી, હૃદયના સંબંધને પણ પ્રમાણ માનવો જો-
ઈએ, ને સંપ્રદાયવાળા સંબંધને પ્રમાણ માનતા નથી. આટલે ઉભયે પ્રત્યક્ષજ્ઞાનનું કરણ હૃદય-
જન્ય છે, તેથી તે પ્રત્યક્ષપ્રમાણ છે. પરંતુ નિર્વિકલ્પજ્ઞાનમાં હૃદયનો સંબંધમાત્ર વ્યાપાર
છે, અને સવિકલ્પજ્ઞાનમાં હૃદયનો સંબંધ તથા નિર્વિકલ્પજ્ઞાન બે વ્યાપાર છે. ઉભયે પ્ર-
કારનાં પ્રત્યક્ષજ્ઞાનનું કરણ હોવાથી હૃદય પ્રત્યક્ષપ્રમાણ છે.

ધર્મ અને ધર્મના સંબંધને વિષય કરવાવાળા જ્ઞાનને સવિકલ્પક જ્ઞાન કહીએ છીએ.
“ઘટ છે” આ જ્ઞાનથી ઘટમાં ઘટત્વનો સમસાય જાણે છે. એટલે સવિકલ્પક જ્ઞાનના વિષય
તણ છે; ધર્મ, ધર્મી, સમસાય. “ઘટ છે” એ વિશિષ્ટ-જ્ઞાન સંબંધને વિષય કરે છે તેથી તે
નિર્વિકલ્પક કહેવાય છે. આ થકી બિન જ્ઞાનને નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન કહે છે. સવિકલ્પક નિર્વિ-
કલ્પક જ્ઞાનનાં લક્ષણ વિસ્તારથી ચિત્કંઠીમાં લખ્યાં છે, અર્થ અનિમિત્ત છે, એટલે વિસ્તાર
કયો નથી. આમ સર્વ રીતે જોતાં એટલું તિલક થયું કે પ્રથમ વિશિષ્ટજ્ઞાનનું જનક વિશેષણ-
જન, નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન, છે.

એક વાર ‘ઘટ છે’ એનું વિગિષ્ટજ્ઞાન થયા પછી ફરી ઘટનું વિશિષ્ટજ્ઞાન થાય ત્યાં ઘટ
સાથે હૃદયનો સંબંધ છે. તેથીજ પૂર્વે અનુબંધે લીધે ‘ઘટત્વ’ની રચના થાય છે; અને
રચના પછીજ ઉગરજીભે ‘ઘટ છે’ એ વિગિષ્ટજ્ઞાન ઉપજે છે. આ પ્રકારે દ્વિતીયાદિક જે
વિશિષ્ટજ્ઞાન તે સંભવ હેતુરૂપ જે વિશેષજ્ઞાન તે રચનિરૂપ છે. જ્યાં દોષસહિત જોતો ર-

રજ્જુ સાથે અથવા શુભિ સાથે મળેલી રાખ, ત્યાં દેવતા જાયથી, મરેજા અને રજ્જુની રમ્ભિ થાય છે, રજ્જુનું અને શુભિની ઘટી નથી. વિગિદ્ધાનનો દેવ જે વિશેષભૂતાન તે જે ધર્મને વિષય કરે, તેજ ધર્મે વિગિદ્ધાનથી વિષયમા બાસે છે. સર્વે અને રજ્જુના એ જે રમ્ભિતાન તે રજ્જુનું અને શુભિનું વિષય કરતું નથી, પણ સર્વે અને રજ્જુના વિષય કરે છે, એટલે 'સર્વે' એવું રજ્જુનું વિગિદ્ધાન થાય છે, ત્યારે રજ્જુમા સર્વે બાસે છે; એમજ 'રજ્જુ' છે એવું શુભિનું વિગિદ્ધાન થાય છે, ત્યારે શુભિમા રજ્જુના બાસે છે. 'સર્વે' આ વિગિદ્ધાનમાં વિશેષ રજ્જુ છે, સર્વે વિશેષજ છે, કેમકે સર્વેનો સમવાયસ મંથ રજ્જુમાં બાને છે, એટલે તે સમવાય સર્વે પ્રતિષ્ઠાથી છે અને રજ્જુ અનુષંગી છે. એમજ 'રજ્જુ' છે એવિગિદ્ધાનમા પણ રજ્જુનો શુભિમાં સમવાયસમંથ દોષથી રજ્જુના પ્રતિષ્ઠાથી છે, ને શુભિ અનુષંગી છે. સર્વે રજ્જુના જે પ્રતિષ્ઠાથી તે વિશેષજ, અને રજ્જુ શુભિ જે અનુષંગી તે વિશેષ. આ પ્રકારે જમગ, જમગમાં વિશેષજના અમાવજાગ વિશેષમા વિશેષજ બાસે છે; તેથી ન્યાયમાના વિશેષજના અમાવજાગમાં વિશેષજની પ્રતિષ્ઠા તે જમ કરેલા છે. તેનેજ અવમાવજાન કરે છે; અન્યથા ખ્યાનિ કરે છે. સમવાયના સૂત્ર વિચાર અન્યથાખ્યાનિસાદ નાથના મંથમા ચકવર્તી મદાધર બહુઆપે લખ્યા છે, પણ તે દુર્બોધ છે, ખારે અવ લખ્યા નથી. આમ ૨૫૯ મુ' કે ન્યાયમાતાનુસાર સર્વેદિક જમગ વિષય રજ્જુ આદિક છે, સર્વેદિક નદિ, અને પ્રત્યક્ષજ જમગના પણ દન્દિજમગ છે.

૧૭

વેદાન્તાનુસાર ઇન્દ્રિયઅગન્ય ભ્રમ.

૧૨નુ વેદાન્તિદ્વાત્તમાં તેા સર્વજમનો વિષય રજ્જુ નથી, પણ અનિયંયનીય સર્વેજ છે; જમગના ઇન્દ્રિયઅગન્ય નથી; ન્યાયમાના જાનમાજનો અથવા આત્મા છે, પણ વેદાન્તમાના જાનનું ઉપાદાન કરેજ છે તેજ અવ કરેજના જાનનો આજ્ઞ છે, ન્યાયમાના જે શુભાદિક આત્માના શુભ કરા છે તે બધા અવ કરેજના પરિણામ છે, તેથી અવ કરેજના ધર્મે છે, આત્માના નદિ. ૧૨નુ જે જમગના તે અવ કરેજનો પરિણામ નથી, અવિદ્યનો પરિણામ છે, તે વિચારસાગરમાં બતાવેજ છે, એટલે અવ વિસ્તાર કરે નથી.

જમગનાનું સ્વરૂપ સંકેષથી આ પ્રકારે છે. મર્ષત્તકારસદિન પુરવા દોષસદિત નેવનો રજ્જુ સાથે સર્વે ધર્મે ત્યાં રજ્જુનો વિશેષધર્મ રજ્જુના બાસનો નથી; તેજ રજ્જુમાં જે તંદુરૂપ અવયવ છે તે બાસના નથી; પણ રજ્જુમાં સામાન્ય ધર્મે "રજ્જુ" બાસે છે. તેજ રીતે શુભિમાં પણ શુભિત્વ, નીલપૃથ્વના, ત્રિકાલતા, બાસનાં નથી, પણ સામાન્યધર્મે "રજ્જુ" બાસે છે. આમ દોષથી, નેવકાર, અવ કરેજ રજ્જુને પ્રાપ્ત થઈ

* સમવાયમારજ્જુ.

† 'આ કાંઈ છે' એટલેજ સમાન્યજાન, વિગિદ્ધાન નદિ, તેને રજ્જુતા કરે છે.

હદમાકાર પડિયામ થાય છે. એવી જો હદમાકાર જનિ, નેથી હપદિન જો ચેતન, તેમાં જો અવિદ્ય, તે અવિદ્યાના મરોકાર અને જનાકાર જો પરિણામ થાય છે. એજ પ્રકારે હદમાકાર-અદિન પુરુષના મરોકારિન નેજનો રજ્જુ માથે મનષ્ય થતાં જો જનિ થાય છે તેમાં હદ નથા તેનું જન એ જ અવિદ્યાના પરિણામ થાય છે. આવામરોકારમદિત પુરુષનાં સદોષ નેજનો રજ્જુ માથે મનષ્ય થતા જો હદમાકાર જનિ થાય છે તે જનિકરિદિન એવનનિજ અવિદ્યાના માત્રા અને તેનું જન એ જો જ રજ્જુમ થાય છે જ્યાં એકજ રજ્જુ સાથે ત્રણે પુરુષનાં સદોષ નેજનો મરોકાર થયે મરો, હદ, માત્રા, એવાં જનને અનુક્રમે જમ થાય, ત્યાં પોતપોતાની વૃત્તિકરિદિનચેતનનિજાવિદ્યામા જો વિવિધ રૂપજો દેવ તે નેનંજ પ્રતીત થાય છે, અન્યને નદિ. આ રીતે જમન નંદિવજ્જન્ય નથી, કિંતુ અવિદ્યાની ગ્રનિય છે. પરંતુ જો જનિકરિદિનચેતનનિજાવિદ્યામા પારમાત્મ જમ છે, તે હદમાકારજનિ, તેનો રજ્જુ આદિક વિવિધ સાથે સંજ્ઞ થયે જ પડે છે, તેથી જમ-પ્રાત્ન નંદિવજ્જન્ય છે એમ પ્રતીત થાય છે. અનિરીચનીય-જ્ઞવિનુન નિરૂપતુ, તેમ અન્યથાજ્ઞવિ આદર્શ બહુ ગોડમદ્વાનકરૂત આતિવિચારમાં જન્મુ છે, પણ ને અવિ રૂપિત દ્વારથી, અદ તજ્જુ નથી. આ પ્રકારે વેદાન્તસિદ્ધાન્તમાં જમનનંદિવજ્જન્ય નથી.

૧૯

ન્યાયવેદાન્તની અન્યવિવરણમુતા.

એજ રે-અનિરૂપના અમલનું જાન પણ નંદિવજ્જન્ય નથી, પણ અનુપપ-ત્તિ નામે જ્ઞાનના પ્રમાણથી થાય છે, એકજે અમાત્રના પ્રવક્તા તેનું રૂપે વિગેવમુતા-અનંત જો નંદિ છે તે નિરૂપ છે જ્યાં જ્ઞાન અને અજ્ઞાનો અમાત્રમંત્રમ મા-ત્રા છે તે જ ને રે-તને મંત્ર નથી. વેદાન્તમાં અનિરૂપિતો તાત્પર્યમંત્ર છે. વ-તે જેન તનદિ રૂપિત જ્ઞાનજ્ઞાન છે, તેન જ્ઞાન રૂપિત પણ આપ્રમાજ્ઞાન છે, ન્યા-યમન્ય. નંદિ છે તેન અમલનાજ નથી જ્ઞાનમાત્રા મનમા મજ્જ કવ્ય છે, વેદાન્ત-અનંત નંદિ જન્મુ છે, પરંતુ ન્યાયમનના તેા રૂપે અમાત્રનોજ મુનુ છે. વેદાન્ત-અનંત નંદિ ન્યાયમનને મનને જાણે જ્ઞાનને મુનુ કહે છે. જો વેદાન્તમાં ન્યા-ય નંદિ મનને રૂપિત ન્યાયમન છે, પણ અન્ય અન્યમનને મનને રૂપિતમાં અનંત ન્યાય મનને મન રૂપિત નથી તેન અન્ય મુનુ અનુ જાન પ્રવક્તા-અન્ય નથી, તેજ પ્રમા નંદિ, કિંતુ મુનુ જ ન્યાયમન નંદિ છે. પારમ્યવિના મન-

૧. એ-રૂપ રૂપિતજ્જન્ય અનંત રૂપિત ન્યાયમન નંદિ, અનંત રૂપે અવિદ્યા વિ-મન ન્યાયમન અનંત.

૨. જ્ઞાન. જમન.

૩. ન્યાયમન ન્યાયમન અનંત અનંત રૂપે.

માં સુખવિનુદાન મારણ પ્રમાણુત્ત્વ છે, તેથી પ્રમા છે. જલનું અપરોક્ષ રૂપ તેને. દેવેનું મનમાં પ્રમાણ છે, વાચસ્પતિના મનમાં મનરૂપ પ્રમાણુત્ત્વ છે, ખીજાના મનમાં સ્વપ્નરૂપ પ્રમાણુત્ત્વ છે.

૧૬

વાચસ્પતિના મનનો સારાષ્ટિથી અંગીકાર.

તેના મનમાં મન હરિવ નથી. તેના મનમાં પ્રવક્તાત્વનું ધરણું હરિવત્ત્વના નથી. વિનુ વિવચનનનો દુર્નિર્ભર સ્થાને અનેક એવ પ્રવક્તાત્વનું ધરણું છે. રૂપિન્યેન અને વિવચનનનો અતેર થી રાતે રાત છે તે વિચિત્રત્વના ૨૫૮ કહેણું છે.

વાચસ્પતિનું મન પણ સીધું છે; પરંતુ એમાં અતેર દેવ કહે છે. મનને કાલું અ-સુષ્કરૂપ વિવ નથી, (એમ પ્રત્યેક હરિવને છે) એટલે મન હરિવ નથી, અધ્યાયન-ને વિશેષ આરે છે: મીઠાના સીધા અપ્રાપ્ત્ય કેવલત્વના પ્રકારમાં “હરિવદા મન પા છે” એમ કહ્યું છે, ત્યાં જો મન પણ હરિવ દેવ નો અતુલ સ્વીકાર નથી. જ્યારે મનના સ્વરૂપિય છે ત્યુ તે પણ સીધું નહોતેમકે મુનિ રૂપિન સરે જ્યારે મનસદાનનો વિવ નથી એમ કહે છે, એટલે વાચસ્પતિને મનને હરિવ માનીને, જ્યારે સ્વાકાર પણ મનરૂપ હરિવત્ત્વ દેવ મનમાં છે એમ કહ્યું છે તે વિરૂદ્ધ છે; આત્મરૂપી અવગમ્યા-ત ને મન છે, તેને અત્મારૂપ પ્રવક્તાત્વને અશ્વ દેવથી કાંઈ છે, એટલે જો કાંઈ છે તે કાંઈ રાત નહિ:—એટલે મન હરિવ નહોતે. આ જ દેવ મનની હરિવત્ત્વ વિવમાં કા. છે તે કપર વિચાર કરી જોય તે દેવ સમયાનહોતેમકે મનનો અવગમણુ વિવ સુખદુઃખ હિતહિત છે, નથા અત્મારૂપિણિત ધર છે; વગી મીઠાના મન હરિવથી પર છે એમ કહ્યું છે ત્યાં તે. હરિવત્ત્વથી જ્યારે હરિવત્ત્વ મરણુ છે એટલે મન જે અંતરાહિવ ને પા દેવ, તેથી ત્યાં પણ વિરૂદ્ધ નહોતે. વગી જ્યારે મનસદાનનું વિવ નથી એમ કહેવાને પણ અનિર્વાચ્ય આ પ્રકારે છે. સમા-પ્રતિષ્ઠાસરિવ જે વિરૂદ્ધ મન ને કાલું ઉપરોક્ત તત્વને વિવ જ્યારે નથી. મનમ-ત્વની હરિવત્ત્વના જ્યારે નથી. હરિવત્ત્વ જે અિત્ત્વ ને કા, તેથી વિવ જ્યારે નથી. રૂપિય પ્રતિષ્ઠા અત્ત્વ જ્યારે પા ત્યાં મુનિ અને અિત્ત્વ અત્ત્વ. અપ્ર કહેવાં વિવ-ક, પાત્ત્વ છે; પણ જ્યારે રૂપિયાં જે અિત્ત્વ તેથી અપ્ર કહેવાં વિવ જ્યારે નથી; જ્યારે રૂપિયત્વને વિવ છે. આ વગી વિચિત્રત્વના કુતુહલ તત્વના ૨૫૮ કહેણું છે. એમ મનની વિવત્ત્વને જ્યારે નિર્વેષ છે, તેમ અત્ત્વ વિવત્ત્વને પણ નિર્વેષ કહેણું છે. વરોક્તોનો નિર્વેષને અત્ત્વ મનસદાન જે આ નિર્વેષનું વચન છે, તેમાં જ્યારે અત્ત્વ

† મનને હરિવ મનસદાન અને ન મનસદાન

• અંગીકાર મન સદાન કાંઈ કેને કાંઈ કહે વિવ જાણવે છે.

બંધ છે. જેમ ધર્માદિક સાથે રૂપાદિક તાદાત્મ્યવત્ કહેવાય તેમ અભિન્ન પણ કહેવાય, કેમકે અભિન્નનોત્તર તાદાત્મ્યસંબંધ થાય છે. ત્યાં શ્રાવયી શબ્દનો સાદ્વાનકાર થાય છે ત્યાં ન્યાયમનમાં સમવાયસંબંધ કહે છે, પણ વેદાન્તમતમાં તો એત્રેન્દ્રિય આકાશનું કાર્ય છે, એટલે જેમ ચક્ષુસાદિમાં ક્રિયા થાય છે તેમ શ્રાવમા પણ ક્રિયા થકને શબ્દવાળા દ્રવ્ય સાથે શ્રાવનો સંયોગ થાય છે. એ પ્રકારે શ્રાવસંયુક્ત જે દ્રવ્ય તે સાથે શબ્દનો તાદાત્મ્યસંબંધ છે, કેમકે વેદાન્તમનમાં શબ્દ પાંચે બૂતોનો મુખ્ય છે; એટલે બેવાદિકમાં પણ શબ્દ છે; આમ હોવાથી શ્રાવના સંયુક્તતાદાત્મ્યસંબંધે કરીને શબ્દનું પ્રત્યક્ષ થાય છે; ત્યાં શબ્દત્વનું પ્રત્યક્ષ થાય છે ત્યાં શ્રાવને સંયુક્તતાદાત્મ્યવત્ તાદાત્મ્યસંબંધ છે વેદાન્તમનમાં જેમ શબ્દત્વ જ્ઞાતિ છે તેમ તારત્વ, મંદત્વ, પણ જ્ઞાતિ છે; ન્યાયમતની પેઠે જ્ઞાતિ અને ઉપાધિ ભિન્ન નથી; એટલે શબ્દત્વ જ્ઞાતિનો શ્રાવ સાથે જે સંબંધ તેમ સંબંધ તારત્વ મંદત્વનો પણ જ્ઞાતિનો. વેદાન્તમતમાં વિશેષણતાસંબંધ માન્યો નથી, અભાવનું જ્ઞાન અનુપસન્નિધિપ્રમાણથી થાય છે એમ માન્યું છે; કાંઈ પણ હૃદયથી અભાવનું જ્ઞાન થતું નથી, એટલે અભાવ અને હૃદયનો સંબંધ બેજવાની અપેક્ષા નથી. આ પ્રકારે ન્યાય અને વેદાન્તમાં પ્રત્યક્ષ વિષયે ભેદ છે.

૨૧

પ્રત્યક્ષપ્રમાણો ઉપસંહાર.

આમ પ્રત્યક્ષપ્રમાણા છ બેદ છે, ને તેનાં કરણ છ છે, તેથી ન્યાયમનમાં ગેનાદિક છ હૃદય પ્રત્યક્ષપ્રમાણ કહેવાય છે. વાચરપતિના મનમાં છતું પ્રમાણ મન છે. પંચપાદિકાના કૌના પદ્યપાદ્યાર્થના મનને અનુસરનાર મનને પ્રમાણ માનવા નથી. સુખદુઃખ તો સાક્ષિમાત્ર છે, એટલે સખદુઃખનું જ્ઞાન પ્રમા નથી. એમજ વિશિષ્ટજીવને વિશે અંતઃકરણમાત્ર સાક્ષિમાત્ર છે, ને ચેતનમાત્ર સ્વયંપ્રકાશ છે, એટલે જીવનું જ્ઞાન પણ મનમ નથી. ચક્ષુવિદ્યારૂપ અપરોક્ષજ્ઞાન વધપિ પ્રમાણ છે, તથાપિ તેનું કરણ શબ્દ છે, મન પ્રમાણ નથી. પરંતુ પંચપાદિકાનુસાર જે સિદ્ધાન્ત છે તેમાં પણ પ્રત્યક્ષપ્રમાણા છ બેદ છે, શબ્દજન્ય જ્ઞાનપ્રત્યક્ષપ્રમા છૂટી છે. અભાવનું જ્ઞાન વધપિ અનુપસન્નિધિપ્રમાણ જન્ય છે, તથાપિ પ્રત્યક્ષ છે, એ વિષયે અનુપસન્નિધિપ્રમાણનિરપણમાં અધિક કહેવા ગે. આમ પ્રત્યક્ષપ્રમાણા સાત બેદ સબંધે છે, તથાપિ આ મંથની રીતિ અનુસાર અભાવજ્ઞાને પ્રત્યક્ષ નથી, એટલે પ્રત્યક્ષપ્રમાણા છ બેદજ વાસ્તવિક છે.

હનિ પ્રત્યક્ષપ્રમાણનિરપણ નામ પ્રથમપ્રકાર સમાપ્ત.

અનુમાનપ્રમાણ.

૨૨

અનુભવિતિસામગ્રી.

અનુભવિતિપ્રમાણું જે કરણ તે અનુમાનપ્રમાણ હોવાય. કિંમજ્ઞાનમન્ય જે જ્ઞાન તે અનુભવિતિ હોવાય છે. કદાદરણ્ય. પરંતુ ઉપર પ્રમત્ત પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થઈને વન્દિતું જ્ઞાન થાય છે. ત્યાં, પ્રમત્ત પ્રત્યક્ષજ્ઞાન તે સિંમજ્ઞાન હોવાય છે, ને તે ઉપરથી વન્દિતું જ્ઞાન ઉપજે છે તે, એટલે 'પરંતુ ઉપર વન્દિત છે' એ જ્ઞાન અનુભવિતિજ્ઞાન છે. અર્થાત્ જેના જ્ઞાનથી સાધ્યનું જ્ઞાન થાય ને કિંમ હોવાય, અનુભવિતિજ્ઞાનનો વિષય સાધ્ય હોવાય છે; અતઃ અનુભવિતિનો વિષય વન્દિત છે માટે વન્દિત સાધ્ય છે. પ્રમજ્ઞાનથી વન્દિતરૂપ સાધ્યનું જ્ઞાન થાય છે, માટે પ્રમ કિંમ છે. વ્યાખ્યાના જ્ઞાનથી વ્યાખ્યાનું જ્ઞાન થાય છે, માટે વ્યાખ્યાનેજ કિંમ કહે છે, વ્યાખ્યાને સાધ્ય કહે છે. જે વ્યાખ્યાનાશુ તે વ્યાખ્યા હોવાય છે; વ્યાખ્યાનિરૂપ તે વ્યાખ્યા હોવાય છે; અને અવિનાશાવરૂપ સંજ્ઞાને વ્યાખ્યા કહે છે. પ્રમવિષે વન્દિતો અવિનાશાવરૂપ સંજ્ઞા છે, તેનુંજ નામ પ્રમવિષે વન્દિતી વ્યાખ્યા હોવાય; પ્રમ વન્દિતો વ્યાખ્યા હોવાય; અને એ વ્યાખ્યાનિરૂપ વન્દિત છે માટે વન્દિત પ્રમનો વ્યાખ્યા હોવાય. જેના વિના જે દોષન મકે તેનો તેની સાથે અવિનાશાવરૂપસંજ્ઞા જાણીએ, વન્દિત વિના પ્રમ દોષન મકે, એટલે વન્દિતો અવિનાશાવરૂપસંજ્ઞા પ્રમમાં થયો, વન્દિતમાં પ્રમનો અવિનાશાવરૂપ થયો, કેમકે તત્ત્વ લોકલોકામાં પ્રમ વિના પ્રમ વન્દિત દોષ મકે છે, એટલે પ્રમનો વ્યાખ્યા વન્દિત નથી, પણ વાન્દનો વ્યાખ્યા પ્રમ છે. એજ રીતે રૂપનો વ્યાખ્યા રસ છે. પૃષ્ઠી જલ તેજમાં રૂપ રહે છે, પૃષ્ઠીને જલમાં રસ રહે છે, એટલે રૂપનો અવિનાશાવરૂપસંજ્ઞા રસવિષે દોષથી રૂપનો વ્યાખ્યા રસ છે. પણ રૂપવિષે તો રસનો વિનાશાય છે, તેજમાં રસનો વિનાશાય છે, એટલે રસનું વ્યાખ્યા રૂપ ન થઈ શકે. જેના જેનાથી અભિચાર દોષ તે તેનું વ્યાખ્યા થઈ શકે નહિ. જે અધિક દેશમાં રહે તે અભિચારી હોવાય; પ્રમથી અધિક દેશમાં રહેનાર જે વન્દિતે પ્રમનો અભિચારી છે, રસથી અધિક દેશમાં રહેનાર રૂપ રસનું અભિચારી છે. જે ન્યૂન દેશમાં રહે તેને વિષે અવિનાશાવરૂપસંજ્ઞા બને છે, તેજ વ્યાખ્યા હોવાય છે. વન્દિતથી ન્યૂન દેશમાં રહેનાર પ્રમને વિષે વન્દિતી અવિનાશાવરૂપ વ્યર્થ છે, ને પ્રમ વ્યાખ્યા છે; રૂપથી ન્યૂન દેશમાં રસ રહે છે માટે રસ વ્યાખ્યા છે. જેમ ન્યૂન દેશમાં રહેવાવાળો વિષે અધિક દેશમાં રહેવાવાળી વ્યર્થ છે તેમ ઉત્તરે પશ્ચિમે સમાન દેશમાં રહેવાવાળા દોષ તેમની પણ પરસ્પર વ્યર્થ છે એમ બદલ્યું. અથગ્યુ અને પૃષ્ઠીવ્યર્થિ કેવલ પૃષ્ઠીમાં રહેનારાં છે; ત્યાં અથગી વ્યર્થિ પૃષ્ઠીવ્યર્થમાં છે, ને પૃષ્ઠીવ્યર્થિ વ્યર્થિ રૂપમાં છે; એમજ સ્વેદગુણ અને

* અવિનાશાવરૂપ એટલે ન વિના ન દોષવાળું. * અર્થાત્ પ્રમ વિષે વન્દિતો અવિનાશાય છે ત્યાં એમ અર્થ થયો કે પ્રમનું વન્દિત વિના ન દોષવાળું છે, અર્થાત્ પ્રમ દોષ તેજ અધિક દોષમાં એટલે એવા નિવૃત્તિરૂપ સંજ્ઞા ને વ્યર્થિ એમ નામ ન બદલ્યું.

“પાંતરિકમનુ છે” એવી અનુમિતિ થાય છે.

૨૪

ન્યાયાનુસાર અનુમિતિક્રમ.

યદ્યપિ ન્યાયમતમાં અનુમાનપ્રકારને વિશે અનેક પક્ષ છે તે તે તેમના મદોમાં પ્રસિદ્ધ છે, તથાપિ સકપનેવાયિકમતસમન અનુમિતિક્રમ આ પ્રમાણે છે. પ્રથમ તો રસેઝ પમેરે સ્થાનોમાં હેતુકે અને સાધ્યનું સદચારદર્શન થાય છે; ને તેથી હેતુને વિશે સાધ્યની વ્યાપ્તિનો નિમય થાય છે. ત્યાર પછી પાંતરિકને વિષે હેતુનું પ્રત્યક્ષ થાય છે, ને તે પછી સરકારનો ઉદ્દેશોપ થઇ વ્યાપ્તિની સ્મૃતિ થાય છે. ને પછી સાધ્યની વ્યાપ્તિપ્રાપ્તિ જે હેતુ તેનું પક્ષને નિર્ણય પ્રત્યક્ષ થાય છે. એને પરામર્શ કહે છે. “વનિદ્વ્યાપ્ય પમયાનુ પંત” એ પરામર્શનો આધાર છે; અર્થાત્ “સાધ્યવ્યાપ્ય હેતુમાનુ પક્ષ” એ પરામર્શનો સામાન્ય આધાર છે. એ પછી “પરંત વનિદ્વ્યાપ્ય છે” એનું અનુમિતિદાન થાય છે. આ ક્રમથી અનુમિતિ થાય છે.

પરંતુ પ્રાચીન મતમાં અનુમિતિનું કરણ પરામર્શને માને છે; બીજાં બધાં જ્ઞાનને અન્યથાસિદ્ધ કહે છે. ને મતમાં પરામર્શજ અનુમાન છે. યદ્યપિ પરામર્શ ને વ્યાપાર નથી તથાપિ તે મતમાં વ્યાપારહીન કારણને પણ કરણ માને છે એટલે નિર્ણય થાય છે. એમ પરામર્શજ અનુમિતિનું કરણ હોવાથી અનુમાન છે.

કેઈ નૈવાયિક જ્ઞાનહેતુને અનુમાન કહે છે; કેઈ પક્ષમાં હેતુના જ્ઞાનને અનુમાન કહે છે, અને વ્યવિતરમુનિ તથા પરામર્શને વ્યાપાર કહે છે; કેઇ વ્યાપ્તિસ્મૃતિનેજ અનુમાન કહે છે, ને પરામર્શને વ્યાપાર કહે છે; એમ નૈવાયિકોના અનેક મત છે. પરંતુ સર્વ મતમાં પરામર્શનો સ્વીકાર છે, કેઈ પરામર્શને કરણ કહે છે, કેઇ વ્યાપાર કહે છે, પણ પરામર્શ વિના અનુમિતિ થાય નહિ એમ સકલ નૈવાયિકોનું મત છે.

હ જોને આટલે સુધી વ્યાપ્ય કહેતા આવ્યા તેજ હેતુ, અર્થાત્ જોના થકી સાધ્યને સિદ્ધ કરાય તે

† સાધ્યની વ્યાપ્તિનિશ્ચય હેતુ એમ કહેવાની રીતિ છે, ને અતઃપર તેમજ કહીશું.

* જોમાં સાધ્યને સાધ્યુ છે તે પક્ષ; સાધ્ય એમાં છે કે નથી એવું જોને વિશે સંશય છે તે પક્ષ, જેમકે પ્રકૃત ઉદાહરણમાં પર્વતાદિક.

* નૈવાયિકોમાં બે પક્ષ છે: પ્રાચીન અને નવીન જેનું સૂચન આગળ સવિદ્યુષ નિર્વિદ્યુષ જ્ઞાનના પ્રસંગમાં પણ થયેલું છે.

૨૪

મીમાંસામત.

મીમાંસાનુમત આ પ્રમાણે છે. જ્યાં પરંતને વિષે ધૂમના પ્રવણથી વ્યક્તિની રમૂનિ રહ વ્યક્તિની અનુમિતિ થઈ જાય ત્યાં પરમમત વિના પણ અનુમિત અનુમતિસિદ્ધ છે; એટલે જ્યાં પરમમત થયે અનુમિતિ રાજ ત્યાં પણ પરમમત અનુમિતિનું કારણ નથી, દવામન રાજમત અથવા કુટાચવળી જેમ ઘટપરંતે અનુમતિસિદ્ધ છે, તેમ પરમમત અનુમિતિપરંતે અનુમતિસિદ્ધ છે. કારણકામકીરી જે જાણે છે તે અનુમતિસિદ્ધ જાણુું આ પ્રમાણે મીમાંસામતમાં પરમમત કારણ નથી. મીમાંસાના અનુસારી પણ પરમમતને આ રીતે મૂકી દેઈ, બીજા બધી જગ્યાં તો નેપવિદ્યની પેઠા અનેક પરંતને અનુમતિ કહે છે: કેઈ વ્યક્તિની રમૂનિ કે કેઈ રમૂનિ વચેરમાં થયેલા વ્યક્તિના અનુમતિ; કેઈ પક્ષમાં દેવના જ્ઞાનને અનુમતિ કહે છે.

૨૬

અત્તમન.

અત્તમનથી પણ, જ્યાં વિરોધ ન આવતો હોય ત્યાં, મીમાંસાની પ્રક્રિયાને અનુસરે છે; એટલે અત્તમનમાં પણ પરમમતને (આપારરૂપ) કારણ માન્ય નથી, પણ મહાનસાક્ષિને વિષે જાનિતો જે પ્રવણથી અનુમતિ થાય છે તે અનુમિતિનું કારણ છે, એ વ્યક્તિના અનુમતિના કારણ સંસ્કાર તે આપાર છે, અને પરંતને વિષે ધૂમનું જે પ્રવણ તે જે નિર્મારનું કારણ છે. જ્યાં જાનિતી રમૂનિ થઈ જાય ત્યાં પણ, રમૂનિની ઉપનિષદી સંસ્કારને કારણ ત્યાં થયે નથી એટલે, રમૂનિને સંસ્કાર ઉપર વિશ્વાસ રહે છે, અને અનુમિતિનું આપારરૂપ કારણ સંસ્કાર જાય છે, વ્યક્તિમૂલિ નહિ. કેમકે અનુમિતિમાં જે વ્યક્તિરૂપને આપારરૂપ કારણ માનીએ તો પણ રમૂનિની કારણના સંસ્કારવિષે માનવી પડે, અને પાછી તે રમૂનિને વિષે અનુમિતિની કારણના માનવી, એમ કારણના કારણના નિરવન થઈ પડે; અને ઉપરું રમૂનિના કારણ રૂપ જે સંસ્કાર તેમને વિષે અનુમિતિની આપારરૂપ કારણના માની

કે કેઈ જાનને ખુલાસો કરવામાં જે માથે થયાં કારણ કારણ પડે તે માથે લાયક કહે છે, ને જે માથે ને કરનાં વધારે કારણ કારણ પડે તેને નિરવ કહે છે. અનુમિતિનું કારણ વ્યક્તિના અનુમતિને માથે અને સંસ્કારને આપાર માથે. કહે વ્યક્તિરૂપને આપાર માનનાં અનુમતિ-સંસ્કાર-રમૂનિ એમ ત્રણ કમ થયે, અને રમૂનિ-સંસ્કાર-ને આપાર પછી અનુમતિની કારણના આવશે. કેવલ સંસ્કારને આપાર માનવામાં જેમ કારણ છે, અનુમતિ અને સંસ્કાર; મટે તે કારણના લાયકવાળી છે, અને વ્યક્તિરૂપને આપાર માનવાની કારણના નિરવવાળી છે. નિરવવાળે અનુમતિ છે.

વ્યાપ્તિસ્મૃતિને ત્યજ કરવામાં આવે છે. આ રીતે વ્યાપ્તિનો અનુભવ તે અનુભવિનું કે-
રણ છે, સંસ્કાર વ્યાપાર છે, અનુભવિ કહ્ય છે. વેદાન્તપરિભાષાદિક વેદાન્તપ્રધાના આ
ર્થન કહેલી છે, નેપાધિકાની પડે પદ્યમંત્રને અનુભવિ-કારણ માન્યા નથી.

૨૭

વ્યાપ્તિ-સ્મૃતિ-સંસ્કાર-વ્યાપારતાવિકલ્પ.

જો કદાચિત્ સંસ્કારને અનુભવિવ્યાપાર ન માનતાં વ્યાપ્તિસ્મૃતિનેજ માને તોપણ સિ-
દ્ધાન્તની દાનિ થતી નથી. વદ્યપિ એમ માનવામાં વેદાન્તપરિભાષાદિક સાથે વિશેષ આ-
વશે, તથાપિ મુક્તિથી અધનિલેખ કરતા અનુભવિક મયે સાથે વિશેષ આવે
તો તેમાં કાંઈ દાનિ નથી; કેવલ સ્મૃતિસ્મૃતિની સાથે કેસિદ્ધાન્ત સાથે વિશેષ આવે તો
દાનિ છે. અનુભવિનું વ્યાપારરૂપ કારણ સ્મૃતિ છે કે સંસ્કાર છે એ સમ્પ્રમાણ સ્મૃતિ સ્મૃ-
તિ ઉદામીન છે, ને સિદ્ધાન્ત પણ ઉદામીન છે, એટલે વ્યાપ્તિસ્મૃતિની વ્યાપારતા માનતાં
કશો વિશેષ નથી, ઉત્તરી વધારે મુક્તિપ્રાપ્તિ છે.

વ્યાપ્તિસંસ્કારને અનુભવિનું (વ્યાપારરૂપ) કારણ માનીએ, તો અનુદયુક્ત સંસ્કાર-
થી પણ અનુભવિ થતી જોઈએ, અને ત્યારે પૂર્વગોચરે ધૂમના પ્રત્યક્ષવિના પણ સર્વદા
અનુભવિ થતીજ જોઈએ. આમ તો થયું નથી, માટે ઉદયુક્ત સંસ્કારનેજ અનુભવિતા
કારણ રૂપે માનવા પડશે; સ્મૃતિ પણ ઉદયુક્ત સંસ્કારથીજ થાય છે; એટલે જ્યાં જ્યાં
અનુભવિની સામગ્રી છે ત્યાં ત્યાં અવશ્ય સ્મૃતિની પણ સામગ્રી હજ. જ્યાં ઉત્તમની સા-
મગ્રી છે ત્યાં જ્ઞાન કેનું થશે? એ પ્રશ્નનું ઉત્તર ધર્મસાગરે આપ્યું જોઈએ. કદાપિ ૫૨-
૨૫૨ પ્રતિજ્ઞાના અને પ્રતિજ્ઞાકતાદ માનીએ તો સૌરવદોષ થશે, વિનિગમનાવિરહ
આવશે, અનુભવવિશેષ થશે. કેમકે પૂર્વગોચરે ધૂમદર્શનથી ધૂમનેવિશે વન્દિતી વ્યાપ્તિ-
નું સ્મરણ થઈ ઉત્તરશાસ્રમાં અનુભવિ નીપડે છે, એનો ભુદિમાનોને અનુભવસિદ્ધ છે,
ત્યારે અનુભવિ થશે તે થકી વ્યાપ્તિસ્મૃતિનો પ્રતિબંધ માનવો એ આ અનુભવથી વિક-
લ થાત છે. વળી જ્યાં બે જ્ઞાની બે સામગ્રી હોય ત્યાં એક સામગ્રીની બીજી સામગ્રી
પ્રતિબંધક થઈ શકે, પણ અહીં તો અનુભવિ અને સ્મૃતિ ઉત્તમની સામગ્રી એક સંસ્કાર

* વેદાન્તપરિભાષાના કર્તા.

૧ અનુભવિ અને સ્મૃતિ બે કાર્ય થવાનાં છે તેમાંથી અનુભવિ થશે માટે સ્મૃતિનો
પ્રતિબંધ છે. અનુભવિ પ્રતિબંધક થઈ અને સ્મૃતિ પ્રતિજ્ઞા થઈ. અનુભવિ નહિ ને સ્મૃતિ
થાય તો સ્મૃતિ પ્રતિજ્ઞાક થઈને અનુભવિ પ્રતિજ્ઞા થઈ.

૨ આ અનુભવવિશેષ સિદ્ધ થશે.

પરાર્થાનુભિતિ અને તર્ક.

આમાં મેળે નિરાદ દોષ, અને એક પુરુષ કહે કે અનુમાનપ્રમાણથી પદંત દ્વાર વર્તિત નિર્જીવ છે, જીવે કહેકે નથી, ત્યાં જ્યે વર્તિત છે એવો નિર્ણય છે તે પુરુષ, પ્રતિવાદી-મે નિષ્ણ કસવાને આે વાચ્યયોગ કરે છે, તે પરાર્થાનુભતિ, વેગાન્તમતમાં તે વાચ્યના મનુજન આપત રહે છે. (૧) પ્રતિજ્ઞા, (૨) દેવુ, (૩) કેવલરુ, (૪) પદિવર્તિત-મુદ્ધુ, (૫) મમો પીતો. કેમકે (૬) જ્યાં જ્યાં મુખ છે ત્યાં ત્યાં અગ્નિ છે એમ કહેવું, એ એક મહાપ્રાપ્ત છે, તેના વળ અવાન્તર વાચ્ય છે, તે તે અવાન્તર વાચ્ય-મેજ પદિવર્તિત નામ આપ્યા છે સાંધરિ સદ્ધ પરાર્થો જ્યાં આપ છે તે વાચ્ય પ્રતિજ્ઞા-વાચ્ય કહેવા. "પદંત વનમાનુ છે" એ વાચ્યો "વર્તિતવર્તિત પદંત છે" એવું જ્ઞાન થાય છે, તેના વર્તિત સાંધર, પદંત પદાંત, અનુભિતિનો જે દિવસ તે સાંધર કહેવાય છે. અનુભિતિનો દિવસ વર્તિત છે તેવા ન સાંધર છે. વધારે "પદંત વર્તિતમાનુ છે" એવી અનુભિતિ થાય છે, એકે અનુભિતિનો દિવસ પદંત વળુ છે, તે તેનેજ સાંધર કહેવો જોઈએ, તથાવિ વેગાન્તમતના "પદંત વર્તિતમાનુ છે" એ જ્ઞાન એકજ જ્યાં પદંત અર્થે તે જ્ઞાન કહેવાય છે. અને વર્તિત આથી મુનમાનરુષ અનુમાનરુષ છે, તેથી એકજ જ્ઞાનના અનુમાન જ્ઞાન અનુભિતિના કાચ પદંત છે, અનુમાન આ જાની વિશ્વના પદંતમાં છે, તે અનુભિતિ આ જ્ઞાન વિશ્વના વર્તિતમાં છે, અવત અનુમાન, ત્યાં દિવસ વર્તિતર થયો પદંત વર્તિત છે અર્થે, અનુમાન અર્થેની કાચમાં થયે ત્યાં અનુમાનરુષ નિર્ણય થાય, તેને પદંત કહેવો ત્યાં અવર પદંત છે. એ પ્રકારે ત. વર્તિતવર્તિત પરાર્થો આપ કસવા પ્રતિજ્ઞા થાય થયું.

પ્રતિજ્ઞાના પદો જે વિવર્તિતર વચન તે દેવુવાચ્ય કહેવાય. તેનું વાચ્ય આ-પદંતો રૂપ છે. પદંતો પદંત (મુનરુ), મુનથી (મુનરુ) એ અવયોગી અર્થ એકજ છે, તે વળુ મુનરુ એ જ્ઞાન અર્થે વર્તિત નથી એવું અવાન્તરમતમાં અર્થાદે જ્ઞાન થયું છે. ત. મુનરુ પદંતો ત્યાં એકેજ દેવુવાચ્ય કહે છે.

અનુમાનરુષ, જ્યાં અવતર કહે છે પ્રતિજ્ઞા, દેવુ, કસવા, કાચ, નિર્ણય, પદંત વગેરે વર્તિત છે એ પ્રતિજ્ઞા મુખ છે એકે એક દેવુ, જ્યાં જ્યાં મુખ છે ત્યાં ત્યાં વર્તિત છે એવો નિર્ણય, એ જ્ઞાનરુષ એકેજ પદંત છે એ વચન, તેવા, એકે તે-વા પ્રમાણ અર્થે છે એ નિર્ણય, વેગાન્તમતના પદંત એ અવતર મતના નથી.

જે અનુમાનરુષને એકેજ દેવુવાચ્ય કહેવાય તેનું અર્થ દેવુવાચ્ય એકેજ દેવુવાચ્ય કહેવાય એકેજ દેવુવાચ્ય છે, તેને પદંતને કહે છે.

હેતુ અને સાધ્ય તેમનો સદચાર જવાબદાર જે દ્રશ્ય-અનુભવિક વચન તે ઉદા-
હરણુચ્ચ કહેવાય. વર્તિપ્રતિવાદીને ન્યાં વિચાર ન હોય, પરન્તુ ઉભયેને સમત એ-
વો અર્થ જેના દેય, તે દ્રશ્ય-અનુભવિક તેજુ દ્રશ્ય-અનુભવ મહાનય (રસોડુ) છે.

આ પ્રકારે પ્રતિવાદિક તથા સમુદાયિક મહાવાચ્યથી વિવાદની નિરૂપિત થાય છે.
મહાવાચ્ય સાંખ્યના છતાં પણ એ આમલ કરે કે મહાનયિક વિષે તો વર્તિને સદચારી
ધૂમ છે, પણ વર્તિ વિષે તો ધૂમનો અભિચાર છે, એટલે વર્તન ઉપર ધૂમ છે, વર્તિ નથી;
અથવા પ્રતિવાદીના આમલ વિના પણ અભિચાર છે એવી સાંખ્ય યજ્ઞ; તો તેવા આમલની
તેમ તેવી સાંખ્યની નિરૂપિત તર્કથી કરીને થાય છે. અનિષ્ટનું આવાદાન કરવું તે તર્ક ક
દેવાય. તે આ પ્રકારે. વર્તન ઉપર વર્તિવિના ધૂમ હોય તો વર્તિનું કાર્ય ધૂમ છે એ વાત
ખેડી પડતી જોઈએ. એવી જે કાર્યકારણમયરૂપ આપતિ આપી તે તર્ક છે, ને તેનાથી
વર્તિના અભિચાર વિષેની જે સાંખ્ય તે નિરૂપિત થાય છે. વર્તિ ને ધૂમનો કાર્યકારણમય
હત છે, તેમના કાર્યકારણમયનો અભાવ અનિષ્ટ છે, આટલું કાર્યકારણમયને જે જ મ
ફલિત થયો તે અનિષ્ટ છે. અર્થાત્ અનિષ્ટનું આવાદાન તે તર્ક એ સિદ્ધ થતું. નાંધી પ્ર
તિવાદીની તેમજ જે અભિચારનાં સાંખ્ય તેની નિરૂપિત થાય છે. કેમકે વર્તિ અને ધૂમનો
કાર્યકારણમય વર્તિપ્રતિવાદી ઉભયને હત છે; તેને જમ ઉભયને અનિષ્ટ છે. વર્તિને
ધૂમથી અભિચાર કહેતાં અનિષ્ટની સિદ્ધિ થાય છે, એટલે વર્તિને અભિચારી ધૂમ છે એમ
પ્રતિવાદી કહેતો નથી.

આમ ત્રણ અવયવના સમુદાયિક જે મહાવાચ્ય તેને પદ્યાર્થાનુમાન કહે છે. તેનાથી જે
અનુભવિત થાય તેને પદ્યાર્થાનુભવિત કહે છે. અનુમાનપ્રમાણથી નિર્ણય કરતાં અભિચાર-
નાં થાય તો તર્કથી નિરૂપિત થાય છે, આટલું છે તે પ્રમાણનો સદચારી છે.

૧૦

તર્કસંહિત પદ્યાર્થાનુમાનનું સ્વરૂપ.

વેદાન્તવાચ્યોની અવગણના એક નિર્ણય થાય છે તે એક અનુમાનથી પણ
આ પ્રકારે નિર્ણય થાય છે. "જન અદ્વાયિન્ય હે, ચેતનત્વને લીધે ન્યાં ન્યાં ચેતનાત્વ છે
ત્યાં ત્યાં પ્રજાને છે, જેમકે પ્રજામાં; " — આજુ ત્રણ અવગણના સમુદાયિક મહાવાચ્ય છે.
તેથી તે પદ્યાર્થાનુમાન છે. એમાં "જન" પણ છે; "પ્રજાને" સાધ્ય છે, "ચેતનાત્વ" હેતુ છે;
"જન" દ્રશ્ય-અનુભવ છે. આટલા પ્રતિવાદી જે એમ કહે કે જનમાં ચેતનાત્વ હેતુ તો છે, પણ
પ્રજાને એ સાધ્ય નથી; અને પ્રજાને વિષે ચેતનાત્વ હેતુ તથા અદ્વાયિક સાધ્ય અને સાધ્ય
આટલે એવી સાંખ્ય કરે; તો તર્કથી સાંખ્યની નિરૂપિત થાય. તે તર્કનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે કે
ધૂમમાં ચેતનાત્વ હેતુ મહાવાચ્ય પ્રજાને સાધ્ય ન થાન્યાં અદ્વાયિક પ્રતિવાદિક કુલને

સેવ થશે. અનિષ્ટનું આપાદન તે તર્ક છે, અને મુનિનો વિરોધ અસ્તિત્વમાત્રને અનિષ્ટ છે.

શ્રીમદ્ વેદાદરણ્ય “અથ વદારિક પ્રથમ્ય ચિત્ત્યા છે, કેમકે જ્ઞાનનિવર્તન છે, જ્યાં જ્યાં જ્ઞાનનિવર્તન છે ત્યાં ત્યાં અનિષ્ટાત છે, જેમકે મુનિરજ્જત દિશા.” હું આજે વ્યવહારિક પ્રથમ્ય પક્ષ છે, નિષ્કર્ષ સંધ્ય છે, જા નિવર્તન એ તેનું છે, ને જ્યાં જ્યાં જ્ઞાનનિવર્તન છે ત્યાં ત્યાં રજ્જત-કે પર્વત કે વરુણ, કે છે. આ દેશને પણ પ્રથમ્યને જ્ઞાનનિવર્તન અને, પણ ચિત્ત્યા માને નથી, ને મનની તે જ્ઞાનથી નિવર્તન કરાવે થતી નથી, એટલે સકલ પ્રથમ્યની જ્ઞાનથી નિવર્તન એનું પ્રતિપાદન કરનારી અનિષ્ટાતને વિરોધ થશે અથવા અનિષ્ટનું આપાદન કરનાર તર્કથી અભિપ્રાયમાં નિવર્તન થશે.

૬૧

વેદાન્તમાં અનુમાનનું પ્રયોગન.

આ રીતે વેદાન્તના અર્થને અનુસરનાર અનેક અનુમાન છે, પરંતુ વેદાન્તનાં પોથી અદ્વિતીય જ્ઞાનો જે નિશ્ચય મિલકે થયો છે, તેની સમારંભમાત્રને તેનું અનુમાન પ્રમાણ છે. સ્વતંત્ર અનુમાન અનિષ્ટાત છે તેનું નથી, કેમકે વેદાન્તમાં વિના અન્ય પ્રમાણની અનિષ્ટાત પ્રમાણ નથી એવાં સિદ્ધાન્ત છે.

આ પ્રકારે સંજોગથી અનુમાનપ્રમાણ નિરપણ કવું.
હવે અનુમાનપ્રમાણનું નિરપણ.

પ્રકાશ. ૨

૨૨

અથ રાજકથાઓનિરૂપણ.

રાજકથાઓના કારણે રાજકથાઓ કહે છે. રાજકથાઓ ને પ્રકારની છે એ વ્યાખ્યા
નિઃ અને ખોટા પાત્રાધિકાર. વ્યાખ્યાનિ રાજકથાઓ પણ પુનઃ ને પ્રકારની છે; એક છે
શિશુપાલ્ય, ખોટા પેલિયાલ્ય. “નીચપટ” એ કૈલિષ વાળું છે; વસદત્ત-પુત્રદત્ત
એ કૈલિષ વાળું છે. પાતા સમુદાયને વાળ કહે છે. અર્ધવાતી એ વર્ણ અથવા વર્ણમુદાય
તે પદ કહેવડ. આ રીતે વર્ણ પણ વિષય અર્થ અર્ધવાતી છે, નહિવત્તે પાતા વર્ણ
સમુદાય અર્ધવાતી છે “નીચપટ” એ વર્ણ મા વ્યાખ્યાની રીતે જોતાં ને પાછું, અને
વ્યાખ્યાની રીતે જોતાં આર પાછું; પરંતુ વ્યાખ્યાન મનમાં પણ અર્ધવેળાના મારે સમુ-
દાય છે, જે માર નથી.

૨૩

રાજકથાઓના પ્રકાર.

રાજકથાઓના પ્રકાર આજે છે “નીચપટ” એ વાળ સંભવતાં કોનાને સાથ પડે-
મે અનુભવનાર વાળ છે; અને પડેલા સહજાદેવી પાદોની રમ્પિયા છે. અથ
શાંત કે પડેલા અનુભવ ને પડેલી રમ્પિયા દેવ વાળ, અને પાદોના અનુભવ પાદેલી રમ્પ-
નિયા દેવ વાળ, પણ પડેલા સહજાદેવી પાદોની રમ્પિયા દેવ કેમ વાળ કેમ કે વર્ણ-
નો સર્વ અનુભવ દેવ લેલી રમ્પિયા વાળ, કેમ કે અનુભવ અને કેમ કે રમ્પિયા એમ

• રાજ વાળ કૈલિષ દમવડે છે

કે જે વિભાજન દેવ કે વિભાજન દેવ ને જા એમ વ્યાખ્યાન કરી
છે. રાજ અને પદ એ જે વિભાજન જા દેવ ને જા એ વાળા સહજાદેવી વાળા અર્ધ-
વાળા વર્ણ કે વર્ણમુદાયને જા કહે છે. રાજ, રાજને કહેવડે રાજમને, રાજ, રાજ
પડેલા સહજાદેવી વાળ, એ માર જા છે. વ્યાખ્યાન પણ આ મારે સહજાદેવી
વાળ વિભાજન અર્ધવાતી નહિ, તથા માર જા છો છું માર નથી. મારે જા એ
સમુદાય વાળ વાળાં સહજાદેવી વાળાદેવી રાજ સહજાદેવી રાજ કૈલિષ દેવ એમ
વિભાજન પ્રવર રાજ કેમ છે.

૨, એકાદશ; ૩, ધર; ૪, વિમળ. નીલરૂપિસિદ્ધને વિષે નીલ પદ્મી રહિત છે. એવાર પદ્મ નિરૂપિત છે; એ વતિ ચતુષ્પતિવાદાદિક મુદ્ધોમાં સ્પષ્ટ કરેલી છે. અથવા એવાર પદ્મો અનિરૂપિત છે. પદ્મ પદ્મી ધરત્વ વાસીને વિષે રહિત છે. વિમળની એકાદશાંશને વિષે મહિમ રહિત છે. સર્વ જ્ઞાન એક વ્યવસ્થા આદિકથી થાય છે. નીલ પદ્મી પદ્મી રહિત રમને વિષે નીલ રમણ જાને વિષે છે, એવાન કેમવા લખીને. વિમળની રહિત એકાદશને વિષે છે એ વ્યવસ્થાથી વ્યવસ્થા છે. ધર પદ્મી રહિત ધરત્વિસિદ્ધને વિષે છે એવાન વ્યવસ્થા મુદ્ધોમાં તથા સંક્રિયાદિક તર્કમંથોથી જાણી શકાય છે.

આપદ્મમાં મેનમે કહ્યું છે કે પદ્માવતી રહિત જનિ, આકુતિ, તથા વ્યક્તિને વિશે છે. અવતાર મેનમે આકુતિ કહે છે; અનેક પદ્મમાં - દેવ ૨, નિલ, એક પદ્મ તે જનિ કહેવાય છે, એમક અનેક પદ્મોને વિષે નિલ તથા એક એવા ધરત્વ મેનમે; જનિત આપદ્મને વ્યક્તિ કહે છે, એમકે કેવલ ઉદાહરણમાં પદ્મ આ મત પ્રમાણે પદ્મપદ્મી રહિત કપાલ સયોગસિદ્ધિ, પદ્મસંવિદ્ય, પદ્મને વિષે છે. દિવિનિદરે સયોગસિદ્ધિઆપના મત પ્રમાણે પદ્માવતી રહિત વ્યક્તિને વિષે છે, જનિત તથા આકુતિને વિષે નથી. એ મતમાં પદ્મપદ્મો વાચ્ય કેવલ પદ્મ છે. ધરત્વ કે કપાલસંયોગ પદ્મ પદ્મ વાચ્ય નથી. જે પદ્મી જે અવેને વિષે રહિત હોય તે અવે તે પદ્મો વાચ્ય છે એમ જનનુ; એવેમ રાજા પદ્મ કહીએ છીએ. કેવલ વ્યક્તિને વિષે રહિત રહિત કહી માટે કેવલ વ્યક્તિજ વાચ્ય છે. અમ રાજા કે પદ્મ પદ્મ ઉદ્યારણથી ધરત્વની, એવદના ઉદ્યારણથી, એવદની, આકુતિ પદ્મ ઉદ્યારણથી પ્રાપ્તિ થતી, પ્રતીતિ થાય છે, તે તે આ મત પ્રમાણે થતી જોઈએ નહિ; કેમકે જે અવે વાચ્ય નથી, તે અવેની પ્રતીતિ કેવલ પણ પદ્મી રહિતમાટે કરીને થતી નથી, સદાશાન્તિથી થાય છે. સદાશાન્તિના પણ અવાચ્ય અવેની પદ્મમાં પ્રતીતિ થાય એમ કહે તે: ધરત્વથી અવાચ્ય જે ધરત્વ તેની જેમ તે પદ્મી પ્રતીતિ મળે છે તેમ તે પદ્મી અવાચ્ય એવાં પદ્મી રહિતી પણ પ્રતીતિ મળે. સમાધાન: - વાચ્યની પ્રતીતિ પદ્મી થાય છે, તેમ વાચ્યગત જે જનિત તેની પણ પ્રતીતિ થાય છે. તેથી નિયમ એવા છે કે જનિમિત્ર અવાચ્યની પ્રતીતિ થતી નથી; અને વાચ્યરૂપિ જે જનિતે અવાચ્ય હતા પણ પ્રતીતિ થાય છે. અમ છે એટલે ધરત્વાદિક અવાચ્ય હતાં પણ ધરત્વથી તેની પ્રતીતિ થાય છે, પદ્મિ અવાચ્યની પ્રતીતિ થતી નથી. ત્યારે પુનઃ રાજા કે વાચ્યરૂપિ જે અવાચ્યજનિ તેની પદ્મી પ્રતીતિ મળે તો ધરત્વથી પૃથિવીત્વ જનિતી પ્રતીતિ થતી જોઈએ, કેમકે ધરત્વના વાચ્યમાં જે રીતે ધરત્વજનિ રહે છે તેમ પૃથિવીત્વ પણ રહે છે, એ. લે કમરે જનિતો અવાચ્ય. હતાં વાચ્યરૂપિ છે, ને તેથી પ્રતીતિ થતી થાય છે; એવદનો વાચ્ય જે એ તેમાં એવની પેઠે પશુન પણ

* શક્તિમહં વ્યાકરણપમાન-કોશ-સવાક્ય: - દ્વયવહારાશ્ર ૧ વાક્યસ્ય રો-
ના-દિદેવેદનિ-સાન્નિધ્યતઃ સિદ્ધ પદસ્ય શ્લોક: એમ અટ પ્રકારે સંક્રિયા થાય છે.

૬ કેમકે ધરત્વ છે તે પાથિય દ્રવ્ય છે તેથી ધરમાં ધરત્વ, પૃથિવીત્વ, દ્રવ્ય-
રૂપ, સ્વરૂપ, એ જાણી જનિતો રહે છે.

રહે છે, ને પ્રમથે અત્યંત છે; તેમજ જાણીપદના વાચ્યમાં જાણીપદ તેમ મનુષ્ય-
ત્વ ક્રમને રહે છે, ને અત્યંત છે; તેા એની સાથે પશુત્વ અને જાણીપદ સાથે મ-
નુષ્યત્વની પણ પ્રતિનિધિ થવી જોઈએ. સમ.ધાન:—વાચ્યનાવચ્છેદક જે અત્યંત તેની
અને વાચ્યની પદમાં પ્રતિનિધિ થાય છે, અત્યંત નહિ. યદ્યપદવાચ્ય યદ્યપદમિતિ તથા વા-
ચ્યનાવચ્છેદક યદ્યપદ તે એની પ્રતિનિધિ યદ્યપદમાં થાય છે; પૃથિવીત્વ વાચ્ય નથી, તેમ
વાચ્યનાવચ્છેદક નથી, એટલે તેની પ્રતિનિધિ થતી નથી. વાચ્યના કરતાં એના પ્રદેશ ન્યૂન
ન હોય કે અધિક ન હોય પણ એટલા દેશમાં વાચ્યના હોય તેટલામાંજ જે રહે તે
વાચ્યનાવચ્છેદક દેશવા. યદ્યપદની વાચ્યના યદ્યપદને વિષે છે, તેમ યદ્યપદ પણ યદ્યપદના-
માંજ રહે છે, એટલે યદ્યપદ યદ્યપદની વાચ્યના કરતાં ન્યૂન કે અધિક પ્રદેશવાળું નથી,
પણ સમાનદેશવાળું છે, આટેને યદ્યપદનું વાચ્યનાવચ્છેદક છે. યદ્યપદની વાચ્યના યદ્યપદમાં
નથી, ને પૃથિવીત્વ યદ્યપદમાં છે, એટલે અધિકદેશવાળું છે તેથી યદ્યપદનું વાચ્યનાવચ્છેદક
પૃથિવીત્વ નથી. એવદની વાચ્યના સહજ એવદિમાં છે, તેમ એવદ પણ સહજ એવદિમાં
માં છે, એટલે એવદનું વાચ્યનાવચ્છેદક એવદ છે, અત્યંતમાં એવદની વાચ્યતા નથી, અ-
ત્યંતમાં પશુત્વ રહે છે, એટલે એવદની વાચ્યનાથી અધિક દેશને લીધે એવદનું વાચ્યના-
વચ્છેદક પશુત્વ નથી તેમજ જાણીપદની વાચ્યના સહજ જાણીપદમિતિને વિષે છે,
એટલે જાણીપદનું વાચ્યનાવચ્છેદક જાણીપદ છે દક્ષિણદિશને વિષે જાણીપદની વાચ્ય-
તા નથી, દક્ષિણદિશમાં મનુષ્યત્વ રહે છે, એટલે અધિકદેશવાળું દેશવાથી જાણીપદનું
વાચ્યનાવચ્છેદક મનુષ્યત્વ નથી. આ પ્રકારે યદ્યપદ યદ્યપદની પ્રતિનિધિ થાય છે.

મનિ ન હોય, આ યદ્યપદ, યદ્યપદના વાચ્ય નથી, પણ વાચ્યનાવચ્છેદક છે, એવું શિ-
શમનિધિમાંથી મળે છે. યદ્યપદ યદ્યપદની મનિ નિતિમાત્રને વિષેજ છે, અનિધિ વિષે નથી,
એવું ખીમાંથી મળે છે. અંક:—જે અર્થને વિષે જે યદ્યપદ રાત્રિનું રાત્રિ થાય છે તે અર્થ-
ની તે પદથી રાત્રિ થાય તે રાત્રિપ્રમા થાય છે; યદ્યપદની રાત્રિવિના અનિધિની રાત્રિ પદથી
થવી જોઈએ નહિ, અને રાત્રિપ્રમા પણ થવી જોઈએ નહિ સમ.ધાન:—રાત્રિપ્રમાથી
તેા અનિધિનું રાત્રિ થાય છે, તથા અર્થાવિનિ પ્રમાણથી અનિધિનું રાત્રિ થાય છે. એમ વિવ-
રે એમજ ન હતાક પુરૂષને, રાત્રિએ એમજ કહી વિના, રાત્રિવા સત્ત્વે નહિ, તેમ અ-
નિધિ વિના કેવલ અનિધિ દેશ દિશ સત્ત્વે નહિ; એટલે અર્થાવિનિ પ્રમાણથી અનિધિને
એવ થાય છે "અથવા (દક્ષિણે)" એવ થાય તેમજ અનિધિને એવ થાય
છે, ને તે તેા. એવદિવા અનિધિ વિના અને એવ નથી. એટલે અનિધિનું જે અનિધિ
તે સત્ત્વ છે, એવનું અનિધિ એવ છે, ને સત્ત્વવાનને દેશ જે સત્ત્વવાન તે
અર્થાવિનિધિનું દેશ છે. સત્ત્વવાન એવ છે આ એમને વિષે જે અનિધિ ને
પ્રમાણ છે, અનિધિ ન પ્રમા છે. આ પ્રકારે અનિધિ સત્ત્વ મળે છે. દેશવા અનિધિ-
વિનિધિ અનિધિ નથી અનિધિને એવ થાય તે જેવા અર્થવાનને રાત્રિ કહે છે; વધુ
દિશ પ્રમા અર્થ અર્થ નથી. કેવલ અનિધિને વિષેજ રાત્રિ થાય છે તેમજ અનિધિ
વિનિધિ જે રાત્રિપ્રમાથી થાય નથી, એવ અર્થ અર્થ અનિધિ અનિધિ થાય છે. દેશ

કોઇ મનપ્રકારો જાનિને વિષે કુખ્જશક્તિ માને છે; તેમના મનાનુમાર વ્યક્તિનું જ્ઞાન પણ શબ્દપ્રમાણથીજ થાય છે. તેમનું એવું તાત્પર્ય છે કે સકલપદોનો શક્તિ જાતિવિશિષ્ટ-વ્યક્તિને વિષે છે, પરન્તુ શક્તિનું જ્ઞાન જેને હોય તેને પદથી અર્થની સ્મૃતિ અને શાબ્દબોધ થાય છે, અન્યને નથી થતો. ઘટપદની ઘટત્વને વિષે શક્તિ છે; એ પ્રકારે જાતિશક્તિનું જ્ઞાન પદાર્થની સ્મૃતિનું તેમ શાબ્દબોધનું કારણ છે. વ્યક્તિને વિષે શક્તિના જ્ઞાનનો ઉપયોગ નથી કેમકે વ્યક્તિ તો અનાંત છે, એટલે સકલ વ્યક્તિનું જ્ઞાન સંજવે પણ નહિ. આમ હોવાથી પદાર્થની જે શક્તિ તે, સ્વરૂપચક્રીજ, પદાર્થની સ્મૃતિ તેમ શાબ્દબોધ ઉભયનો હેતુ છે; તે શક્તિનું જ્ઞાન હેતુ નથી. ઘટપદની ઘટત્વ વશિષ્ટને વિષે શક્તિ હોવાથી ઘટપદનાં વાચ્ય ઘટ-ત્વ અને ઘટ ઉભય છે, એટલે ઘટપદવાચ્ય જે ઘટ વ અને ઘટ તેના શાબ્દબોધનો હેતુ ઘટત્વને વિષે ઘટપદની શક્તિનું જ્ઞાન છે. આ પછીને કુખ્જશક્તિવાદ કહે છે. બીજા પ્રકારથી પણ કુખ્જશક્તિવાદ મદાધરજઠાચાર્યે શક્તિવાદમન્યને અનંતે લખ્યો છે, પણ તે કાંઈ ન હોવાથી અત્ર ઉતારો નથી.

જેમ ઘટાક્રિય પદોથી જાતિવિશિષ્ટવ્યક્તિનો બોધ થાય છે તેમ જાતિયો તે વ્યક્તિને જે સમવાયાર્થ સંજવે તેનો પણ બોધ થાય છે. એટલે જાતિ, વ્યક્તિ અને સંજવે એ ત્રણેને વિષે ઘટાક્રિય પદોની શક્તિ છે એમ મદાધરજઠાચાર્યનું મત છે. સર્વ મનોમાં જાતિ-વિશિષ્ટવ્યક્તિને વિષે ઘટાક્રિય પદોની શક્તિ માની છે; એજ મત બહુ મનપ્રકારોએ લખ્યું છે; એટલે ઘટપદની ઘટત્વવિશિષ્ટ (ઘટ) — ને વિષે શક્તિ માનવી યોગ્ય છે.

૨૬

વાક્યપ્રમાણ.

“ નીલપટ (નીલોપટઃ) ” એ વાક્યનો અર્થ એવો થાય કે “ નીલથી અભિજ્ઞ એક ઘટ છે.” તેમજ “ પુરંદર વચ્ચદન છે* (વચ્ચદનઃ પુરંદરઃ) ” એ વૈદિક વાક્ય છે તેમાં પણ, નીલપટ એ વાક્યમાં જેમ વિશેષજ્ઞબોધક નીલપટ છે અને ઘટપદ વિશેષબોધક છે, તેમ “ વચ્ચદન ” પણ વિશેષજ્ઞબોધક છે અને “ પુરંદર ” — પણ વિશેષબોધક છે. વિશેષજ્ઞ પદની આગળ (સંસ્કૃત વાક્યમાં) જેવિસર્ગ છે તે નિરવંક છે, અથવા (વિશિષ્ટ કાપે) અ-જેદરૂપ અર્થનો બોધ કરે છે. વિશેષજ્ઞબોધક પદની આગળ જેવિસર્ગ છે તે એકતરૂપ અર્થ બોધે છે. “ વચ્ચદનથી અભિજ્ઞ એક પુરંદર છે ” એમ એ વાક્યનો અર્થ છે. આ પ્રકારે

* પુરંદર = દંડ; તે હાથમાં વચ્ચદન છે.

સેવિકા તેમ સેવિકા સર્વ વાસ્તવની સરખી રીતિ છે. પરંતુ સેવિકા વાસ્તવ ને પ્રાપ્તતાનાં છે. એક વ્યવસ્થાનું અર્થ બેધે છે, બીજાં પરમાર્થ તત્ત્વ બેધે છે. જહાસી બિન્ન ને અર્થ તે બધે વ્યવસ્થાનું અર્થ કહેવાય, પરમાર્થ તત્ત્વ તે જહા-જહાસી વાસ્તવ પણ ને પ્રાપ્તતાનાં છે. તત્ત્વાર્થ કે ત્વ પરમાર્થ સ્વરૂપનાં બેધ ને વાસ્તવ તે અત્યંતર વાસ્તવ છે. સત્ય જ્ઞાન મનનંતે મય એ વાસ્તવ તત્ત્વાર્થ બેધ છે; ય દુષ્ટ દુષ્ટાન્તર્યામિતિ: પુરુષ: એ વાસ્તવ તત્ત્વાર્થના સ્વરૂપનું બેધ છે. તત્ત્વાર્થ અને ત્વ પરમાર્થ અનંતનાં બેધ તત્ત્વનામિ અદિ વાસ્તવ તે મુ-લ વાસ્તવ છે.

૨૭

સાંખ્યવૃત્તિનામકશબ્દશાસ્ત્રમિતિ.

જે જાતી ને અર્થો વિશે રૂઝિ દેવ ને અર્થની ને પાસી પ્રતીતિ થાય છે. એ રૂઝિ મિતિ અને લક્ષણ એ બેદે મિતિ ને પ્રાપ્તી છે. કાર્યસ્થાન કહેવા અર્થ: વ્યવસ્થાનું પરમાર્થ તત્ત્વ, અર્થના પરમાર્થ બેધને કહેવા, એકું ને કાંઈ સા-માર્થ તે રૂઝિ કહેવા ને અર્થને વિશે પાસી રૂઝિ દેવ તે અર્થ તે પાસી રૂઝાર્થ કહેવા છે. સંખ્યમય ને લક્ષણ કહેવા ન્યાયાત્મી રૂઝિ પ્રવાહ વિશે છે, એટલે "મયા" ને પાસી વાસ્તવ ને પ્રવાહ છે. એ પ્રવાહ કહે "લીને" સંખ્યસંખ્ય છે (તે મંત્રાપાત્રે મંત્રાર્થ ને પ્રવાહ તેની કહે સંખ્ય સંખ્ય સંખ્યાર ને લીર તે મંત્રા પાસી અર્થ "મંત્રા ઉપર મંત્ર" એ વાસ્તવનાં લેવા પડે છે, ત્યાં લક્ષણમિતિ કહ.) એમ પાસી અર્થ કહે ને પરમાર્થસંખ્ય ને લક્ષણ છે. મંત્રાપાત્રે લીર કહે પરમાર્થ-સંખ્ય છે, તેથી લીરને વિશે મંત્રાપાત્રે લક્ષણ કહેવા સંખ્યાર સંખ્યાર કહે ને સંખ્ય ને પરમાર્થસંખ્ય કહેવા, તે મંત્રાપાત્રે રૂઝિરૂપ સંખ્ય પ્રવાહ કહે છે, ને તેની કહે લીરને કહેવા છે, મંત્રા લીર કહે મંત્રાપાત્રે સ્વસ્થાત્તર્યામિતિ જ-રૂરસંખ્ય છે, તેમ લક્ષણ અર્થ એમ મિતિ કહુ કે જે પાસી ને અર્થ કહે સં-ખ્યાર સંખ્યાર મંત્રાર્થ રૂઝ તે અર્થ ને પાસી વાસ્તવ અર્થ કહેવા, ને અર્થ કહે ને પ-રમાર્થ મંત્રાર્થ સંખ્યાર રૂઝ તે અર્થ ને પાસી વાસ્તવ અર્થ કહેવા. મંત્રાપાત્રે રૂઝાર્થ ને પ્રવાહ તેની લીર અર્થ કહેવા સંખ્યાર છે, એટલે મંત્રાપાત્રે રૂઝાર્થ પ્રવાહ છે અને લક્ષણ લીર છે.

* સંતોષ એટલે સંતોષ, એ પાસી એ અર્થ સંખ્યાર એટલે રૂઝ તે સંખ્યાર, એટલે મંત્રાપાત્રે મિતિ રૂઝ, એમ પણ રૂઝાર્થને પણ છે.

આ રીતે પદના સાક્ષાત્ સંબંધરૂપ તથા પરંપરામંબંધરૂપ શક્તિ અને લક્ષણો બે બેદે ફરીને વૃત્તિ બે પ્રકારની છે. જે પદની વૃત્તિ જે પુરુષને અજ્ઞાત હોય તે પદનો તે પુરુષને સાક્ષાત્કાર થતાં પણ પદાર્થની રમૂતિ અને શબ્દબોધ થતાં નથી. માટે શક્તિ અને લક્ષણારૂપ વૃત્તિનું જ્ઞાન પદાર્થરમૂતિનો તેમ શબ્દબોધનો હેતુ છે.

૩૮

વાક્યાર્થજ્ઞાન.

શબ્દબોધનો ક્રમ આ પ્રમાણે છે. જે પુરુષને પદની વૃત્તિ જ્ઞાન હોય તે પુરુષને વાક્ય-ગત સકલ પદોનો સાક્ષાત્કાર થતાં, જે પદની જે અર્થને વિષે વૃત્તિ પૂર્વથી જાણી હોય તે પદથી તે અર્થની રમૂતિ થાય છે; ત્યાર પછી પરસ્પર સંબંધવાળા સકલ પદાર્થોનું જ્ઞાન, અથવા સકલ પદાર્થોના પરસ્પરસંબંધનું જ્ઞાન એ રૂપી વાક્યાર્થજ્ઞાન થાય છે. ઉદાહરણ. ગામિ-નયે રવમ્—તમે આવો, એ વાક્યમાં “આવ” આદિ પદ છે તેની પોતપોતાના અર્થને વિષે જે વૃત્તિ તેનું જ્ઞાન પ્રથમથી આ પ્રકારે હોય છે. એવડી એવવિસિદ્ધ પણ વિશેષને વિષે શક્તિ છે; દ્વિતીયા વિમુક્તિની ક્રમેતાને વિષે શક્તિ છે. આ ઉપસર્ગપૂર્વક નીપાતની (એટલે સરૂપમાં જે આનય એવું નીપાતનું રૂપ છે—આવો એ અર્થવળુ—તેની) આનયનને વિષે શક્તિ છે. નીપાતને જે સંકારોત્તર ઓર પ્રત્યય છે. (આનય એમાં—તેમજ મૂલશબ્દોમાં આવતું એમાંથી આવ એ રૂપ થતાં જે ઓ પ્રત્યય છે) તેની પ્રથમ અને પ્રેરણાને વિષે શક્તિ છે; સ્વબોધનપુત્ર ચેતન્યને વિષે ત્રિ (તમે) પદની શક્તિ છે. આ પ્રકારે શક્તિજ્ઞાનવાળાને—ગામિનયત્વ—તમે આવ આવો, એ વાક્યનો ગ્રાહક સ્વયં સંબંધ થતાંજ એ આદિક સકલ પદોનો સાક્ષાત્કાર થઈ તે તે પદોના સામાર્થ્યની રમૂતિ થાય છે. જેમ હરિનિવાસકાના જ્ઞાનથી તેઓ સંબંધ જે હસ્તી તેની રમૂતિ થાય છે, તેમ પદોના જ્ઞાનથી તેના સંબંધ જે સામાર્થ્યો તેની રમૂતિ થાય છે. “ આ હસ્તિવાસક છે ” એવું હાથી અને મહાવતના સંબંધનું જેને જ્ઞાન હોય નહિ, પણ આ મનુષ્ય છે એટલુંજ જ્ઞાન હોય, તેને હસ્તિવાસકને જેમતાં પણ હસ્તીનું સ્મરણ થતું નથી; તેમજ આ પદનું આ જ્ઞાન છે, અથવા જ્ઞાન છે, એવું શક્તિ કે લક્ષણારૂપ સંબંધનું જેને પૂર્વજ્ઞાન હોય નહિ, પણ અસ્તિત્વદંક પદોએ અલ્પસાક્ષાત્કારમાત્ર હોય, તેને પદોના અલ્પજ્ઞાન પણ અર્થોક્તિ રમૂતિ થતી નથી. માટે જનિસંહિતપદનું જ્ઞાન પદાર્થરમૂતિનો હેતુ છે, કેવલ પદજ્ઞાન હેતુ નથી. પદોનો જ્ઞાનથી સકલ પદાર્થોની રમૂતિ થઈને સકલ પદાર્થોના પરસ્પરસંબંધનું જ્ઞાન થાય છે. અથવા પદોના જ્ઞાનથી, પરસ્પરસંબંધરહિત એવા જે પદાર્થોનું સ્મરણ થતું છે તે પદાર્થોનું જ્ઞાન થાય છે. તે પદાર્થોના સંબંધનું જ્ઞાન, અથવા સંબંધ

સદિન ને પદાર્થનું જ્ઞાન, તે વાસ્તવ્ય જ્ઞાન કહેવાય છે; તેજ શાસ્ત્રીપ્રમા કહેવાય છે. તમે માન્યો છા:યો (શાસ્ત્રાનુચિત) એ વાસ્તવમાં “ એ ” પ્રદર્શનો દિર્ઘવાચ્ય કહેતાને વિષે અધિકાર સંબંધ છે; આધિકારને કહિત્વ કહે છે. “ આ ” પૂરું “ મો ” નો જે અનુવર્તન અર્થ તેને વિષે કહેતાનો નિરૂપણ સંબંધ છે. એ પ્રદર્શન પ્રમાણ પ્રવચન અને પ્રેરણાને અર્થ છે, તથા પ્રવચનવિષે અનુવર્તન અનુવર્તન સંબંધ છે, પ્રવચન, “ ત્વ ” પ્રદર્શનવિષે અધિકાર સંબંધ છે; પ્રેરણાને “ ત્વ ” પ્રદર્શનવિષે વિવચન સંબંધ છે. એટલે મોક્ષાત્તિ કરતા નિરૂપિત આનંદનાનુકૂળપ્રવચનાશ્રય: પ્રવચાધિકાર સંવર્ધાર્થ: એવું વાસ્તવ્ય જ્ઞાનને થાય છે. આમાં અધિકારિસાથ એક સમય પદાર્થ જ્ઞાન સમ્યક્પ્રમાણ છે, પદાર્થ જ્ઞાનથી તેના અર્થની સ્થિતિ એ વ્યવહાર, અને વાસ્તવ્યજ્ઞાન હલ છે.

આ પ્રકારે કૌટિલિ દૈનિક વાચ્યેથી પદાર્થજ્ઞાનમાં પ્રદર્શન સંબંધનું અધિકાર સંબંધ સદિન પદાર્થનું જ્ઞાન થાય તેજ હલ છે. તથાપિ મહાવાચ્યથી ત્વ પ્રદર્શન સંબંધી તત્ત્વદર્શનો અને તત્ત્વદર્શન સંબંધી ત્વ પ્રદર્શનો બેપ થાય છે એમ ખાનીએ નો અર્થગોચર્યવસ્તુ: (આ પુરુષ—જ્ઞા—અસંગ—અચરિત છે) કાચરિત મુતિવચનોમાં વેદાન્તપ્રતિપદ જાહેરે અસંગના કહી છે, તેનો જ્ઞા થશે; આટલે મહાવાચ્યનું પ્રતિપદ તે અસંગ જાહેર છે. વાની અસંગ્ય એવું થાય છે એ વિષયે દૈનિકાત્મિક સંદેષ-સારીમાં સ્પષ્ટ કહેવાં છે, જેને વિચારના બધી અવ સંધ્યાં નથી.

૧૯

સમ્યક્પ્રકાર.

મહાવાચ્યને સંબંધે સમ્યક્પ્રકાર પ્રકાર વિચારસાગરમાં લખ્યો છે, તે ત્યાં જોવો. પદના સામ સાધેના સંબંધને સમ્યક્ કહે છે, તેથી સમ્યક્પ્રકાર પ્રવચનસંબંધ છે. પદનો સામ સાધે સંબંધ તો સામસાધે છે, ને ને સામનો સંબંધ સમ્યક્ સાધે છે. એટલે તા પદાર્થ જ્ઞાનો સંબંધ દોષથી સમ્યક્પ્રકાર પ્રવચનસંબંધ છે. એજ કારણથી મ-ચારીએ સમ્યક્પ્રકારને તત્ત્વજ્ઞાન કહી છે. ત્યાં પદના સામ સાધે સંબંધ સ્થિતિ ન સંબંધે, ત્યાં પ્રવચન સમ્યક્પ્રકારને અનુચિત છે; એજ કારણથી મ-ચારીએ સમ્યક્પ્રકારને ત્યાં સામસાધેવિષે વચનાનું તત્ત્વ ન સંબંધે ત્યાં સમ્યક્પ્રકાર અનુચિત પદનો સમ્યક્પ્રકાર માનવો યોગ્ય છે; પણ ત્યાં સામ

અર્થને વિશે વચ્ચાનું તાત્પર્ય નમરે ત્યાંજ લક્ષ્યાર્થ માનવે એવું નથી.

કેવળ લક્ષણા અને લક્ષિત લક્ષણ: એમ લક્ષણા બે પ્રકારની છે. પદના સાધનો અર્થ સંજ્ઞા સંબંધ હોય ત્યાં કેવળલક્ષણા, જેમકે મગપદની તીરનેવિષે લક્ષણા છે, એમાં મગપદનો સાધ જે પ્રસાદ તેનો તીર મગે મગ્ગ નમ્બ છે, એટલે મગપદની તીરને વિષે કેવળલક્ષણા છે. સ્થિતપદના પ્રસાદરત્ન એ છે કે “હિરેશ યુગ્મરત્ન કરે છે,” એનો પ્રસાદ અત્યંત આનંદ એક કિરેશ નામ “જે રેશ યુગ્મરત્ન કરે છે” આરો અર્થ વર્ણવે છે જેવો નમરે નહિ, એટલે મગ્ગ અર્થને વિષે વચ્ચાનું તાત્પર્ય નથી, પણ એ રેશનું જે “જમર” એ પદ તેના મગ્ગાર્થને વિષે હિરેશ પદની સાધના છે. એ લક્ષણા મગ્ગાર્થ નથી, કેમકે જે અર્થને વિષે પદના સાધનો સંજ્ઞા સંબંધ હોય તે અર્થને વિષે કેવળલક્ષણા થાય છે, હિરેશ પદનો સાધ “જે રેશ” છે, તે તેનો અવ્યયિના સંજ્ઞા “જમર” પદ સાથે છે, અને તે “જમર” પદનો સ્થિતપદ સંજ્ઞા પોતાના વાચ્ય મધુષને વિષે : એટલે નહિ લક્ષણા જે જમરપદ તેનો સંજ્ઞા દેવાથી હિરેશના મગ્ગને તે ધી ત્યાં પરપદ સંજ્ઞા છે. એમ આ રમાને લક્ષિતલક્ષણા છે. વધુ “જે રેશ”ને હિરેશ કહેતા નથી, પણ “જે રેશના”ને હિરેશ કહીએ છીએ; ને જે રેશના જમર પદ છે ને હિરેશનું સાધ છે, ને તેનો મધુષ સાથે સંજ્ઞા સંબંધ છે એટલે કેવળલક્ષણા સંજ્ઞા છે, તથા “જે રેશ”ના મગ્ગાર્થ સમાસની સ્થિતી

કે મગ્ગપર મગ છે એ વાચના માન્ય ન મધુ મગ્ગ પર છે એનું તાત્પર્ય નીકળતું નથી કેમકે મગપદનો મગ્ગાર્થ જે પ્રસાદ તેવું આમ દોહસકે નહિ. ત્યારે સાધ સંબંધથી લક્ષણાટલિયરે મગપદનો લક્ષ્યાર્થ તીર કરતાં પડે છે. ને મગ્ગતીરે આમ છે એમ અર્થ થાય છે. આવીરીને લક્ષણા કરવામાં તાત્પર્યની અનુપપતિ એજ હેતુ છે. પરંતુ તેવી લક્ષણાપણ સર્વેજ ન આવે. કુશલદિ સંજ્ઞામાં રહિથી લક્ષણા મગ્ગ છે ત્યાં આરો અથવા પ્રયોજન હોય ત્યાં આવે. એમ ન હોય તો મગે તે વાચનો મગેતે અર્થ થઈ જાય. પ્રયોજન તે ધ્વનિઆદિ હોતું જોઈએ. જેમકે મગ્ગતીરે આમ છે એમ ન કહેતાં મગ્ગપર છે એમ કહેવામાં તે માનમાં રાત્રિપાવતલાદિ બતાવવા રૂપ ધ્વનિનું પ્રયોજન છે.

* હિરેશ શબ્દ એ ઉપરથી થયો છે કે જેમાં જે રેશ નામ રહ્યું છે તે હિરેશ અર્થનું જમર કેમકે તેમાં જે રહ્યું છે.

કેમકે હિરેશને બહુવીધિ સમાસ કરીને “જે રેશ છે જેને” એવો અર્થ થઈ છે, ત્યારે જમર એના તૃતીયપદનો બોધ થયો છે, બાકી હિ અને રેશ એ બેના સમુદાયમાં તો “જે રેશ” એટલા અર્થ કરતાં વધારે અર્થનો બોધ નથી. તેથી જે રેશ એ અર્થવાળા પદની જમર પદમાં લક્ષણા છે અને જમરનો સમાર્થ મધુષ છે માટે પરપદથી લક્ષિત લક્ષણા માની હતી.

દિરેક પાત્રે રાજ્ય પ્રમદ થાય છે; અને આથી વિરોધિતાના મનમાં તો આગમનના-
ની સંજ્ઞા મળી નથી, પણ મન મનમુદ થવા જે અવસ્થા છે તેની લક્ષણાદિત્યા
અમ મના અધિક વ્યય પ્રતીત થાય છે એમ મન્યુ છે. "દિરેક" એટલે મનમનમુદ થાય
છે તેની કૃત્રિમતા વિશે સ્પષ્ટ નથી. "દિ" પદનો અર્થ દિરેકમાં દિશિત એટલે કે,
"દે" "પદનો અર્થ દેશવ્યવસ્થિતિ એટલે છે. દિપદના મનના મનને દેશવ્યવસ્થા
મનમન અમેદ સમયે કેવળ વાચ્ય થાય તો "દિ-વ નમ્ય રજા દે" છે. "એટલે
માન્ય છે. "એ દેશવ્યવસ્થા" પણ ને દિરેક એવા જે અર્થે ત્યાં લક્ષણાદિત્યા માન્યને કહે-
લો છે. પરંતુ આટલો બેદ છે ત્યાંપરેલિસમનમાં વાચ્યની લક્ષણા માની નથી, કેમકે રા-
જ્યસમયને લક્ષણા કહેવાય છે, તો પરમમુદ થાય વાચ્યની તો દેશ અર્થને વિશે સ્પષ્ટ
નથી, એટલે વાચ્યના રાજ્યના અમાર દેશવ્યવસ્થા ત્યાં સમયે લક્ષણા વાચ્યની બને
નહિ, પદનીજ બને એ મન પ્રમાણે "દે" પદની "દેશવ્યવસ્થા" ને વિશે લક્ષણા મા-
નવી જોઈએ. શ્રીમાત્મા અને વદ્યનાના મનમનમુદ થાય વાચ્યની પણ લક્ષણા થાય છે. વા-
ચ્યની લક્ષણા માનવામાં જે રજા કળા છે તેના પરિવાર એવા છે કે પરમમુદ થને વાચ્ય
કહેલો, તો તે સમુદાય કાઠિ પ્રતેકે પદથી બિજ નથી એવું પહેલો જે સ પ નેજ વાચ્ય-
નો થાય છે. અથવા લક્ષણાને રાજ્યના પરમ ન આપતા એવું નેજ પરમ માનવી. જેમ
પદની મનમાં સ્પષ્ટરૂપથી જોઈએ છે. તેમ પરમ પરમ વાચ્યના પરમ પરમ અથવા
પદાવ્યના સંજ્ઞા પરમ જે વાચ્યને ને પણ વાચ્ય છે. એવું પરમ પરમ સંજ્ઞા પરમ
લક્ષણા જેમ પદની થાય છે તેમ વાચ્યના લક્ષણા લક્ષણા વાચ્યની પણ થાય છે.
આ મન પ્રમાણે "દિરેક" એ મનમનમુદ "પ દેશવ્યવસ્થા" ને વિશે માન્ય; અર્થાત્
દિરેક પદથી સ્પષ્ટ જાણવાની મનમન વિશે લક્ષણા દેવાથી સ્પષ્ટરૂપ થાય છે વા-
ચ્યના સ્પષ્ટરૂપ પણ લક્ષણામાંજ સ્પષ્ટરૂપ છે કેમકે "દિરેક" પરમ મન "પ દેશ" તે-
નો અમરપદ માટે સ્પષ્ટરૂપ સમય છે. અને અમનમાં અમનમુદ થાય પરમ પરમ થાય છે,
એટલે રાજ્ય સંજ્ઞા પરમ લક્ષણાથી સ્પષ્ટરૂપમાંજ બિજ નથી.

અમરમનમાં દિરેકપદનું મન એ દેશવ્યવસ્થા કળાવદ છે. તેનો અમર સાથે સાક્ષાત્
સંજ્ઞા છે, એટલે એ કલ્પદરજા સ્પષ્ટરૂપમાંજ નથી, કેવળ રજા થાય છે. તે મનમાં સ્પષ્ટ-
રૂપમાંજ કલ્પદરજા "દેશવ્યવસ્થા" એ અર્થ છે. પદની સ્પષ્ટરૂપથી આ રજાને
એટલે અર્થ પ્રતીત થાય છે કે "દેશવ્યવસ્થા" અર્થમાં, "પણ ને અર્થ સમયનો નથી,
કેમકે પરમમન અને મનમનમન પરમ પરમ છે તેથી ને એક એકને વિશે સજ્ઞા ન-
હિ. ત્યારે સિદ્ધિ સમયની મરના મરના આદિ મનમનમાં પ્રકરને વિશે લક્ષણા માનવી; તે પ્રકર
સાથે સિદ્ધિના સમયનો સમયસંજ્ઞા નથી, એટલે દેશવ્યવસ્થા તો જાણવાની નથી;
પણ મરનાદિની માથે સિદ્ધિ સમયના સમયના અર્થે સંજ્ઞા છે, અને સમયમાંજ મર-
નાદિનો પ્રકર સાથે અર્થવચન સંજ્ઞા છે. પણ સિદ્ધિની મરના અને પ્રકરની મરનાનો
અમેદ માનીએ તો તો સિદ્ધિની મરનાનો દેશવ્યવસ્થા વિશે અધિકારપુત્ર સંજ્ઞા થાય; ને તો
જે મરનાનો પરમ પરમ એક માનીએ તો સિદ્ધિની મરનાનો પ્રકરને વિશે મરનાની પરમ-

તાર્કિકરજુનામન્યથે યાવ, એ એટલે સિંહની ચરતા (તેની જે ચરતામનિ તેનું અધિ-
કરનું નામ ચાલુ પુનઃ છે, મારે સ્વભાવિય ચરતાધિકરજુનાનંધ થયો.) આ પ્રકારે
વાચ્યનો પરંપરાસંજય હોવાથી સિંહ શબ્દની ચરતાધિકરજુનિશિષ્ટને વિષે સહિનસહજા છે.
સામના પરંપરાસંજયને વહિન લક્ષણ કહે છે. વચ્ચે લક્ષિનલક્ષણ શબ્દથી ઉત્પન્ન અર્થની
સિદ્ધિ નિવૃત્ત છે, કેમકે લક્ષિનલક્ષણ શબ્દનો રૂઢવ્યનો સામના પરંપરાસંજયરૂપ કોણાદિકમાં
આપેશે છે નહિ, અને ઉત્પન્ન જે અર્થ તેનો યોગ્યવૃત્તિથી મિલ્લ થાય છે, કેમકે “લક્ષિનની લક્ષણ”
તે લક્ષિનલક્ષણ એવો પછી સમાજ કરીએ તો લક્ષિન કહેતાં લક્ષણ જુનિથી પ્રતીત એ-
વું જે, તેની લક્ષણ ને લક્ષિન લક્ષણ એવો અર્થ સિદ્ધ થાય છે. “દિરેશ ગુન્નરવ
કરે છે,” “દેવદત્ત સિંહ છે” હાવાદિક જે લક્ષિનલક્ષણનાં ઉદાહરણ કયાં ત્યાં ઉત્પન્ન
સ્વરૂપ લક્ષિનલક્ષણ સમજવી નથી, કેમકે જે દિરેશપદથી અમરપદ લક્ષિન થાય, અને
અમરપદની પાછી મધુકર સાથે લક્ષણ હોય, તો ઉત્પન્ન પ્રકાર લક્ષિનલક્ષણ બને; પણ તે
દબવે પાત્ર છે નહિ. વચ્ચે દિરેશ પદના સામનો સંજય અમરપદ સાથે છે તથાપિ અમરપદ,
દિરેશ પદથી લક્ષિન નથી, કેમકે વજ્રાના તાત્પર્યનું વિષય એવું જે સામસંજયથી તે લક્ષિ-
ન થાય છે, કેવલ સામ સંજયથી લક્ષિત થતું નથી. જે કેવલ સામ સંજયથી લક્ષિન થાય
તો મંગા પદના સામના સંજયથી મીનાદિક અનેક છે તે સર્વ મંગાપદથી લક્ષિન થવા જોઈએ
(જે થતા નથી, પણ વજ્રાના તાત્પર્યનો વિષય એવો તીરજ ગણિત થાય છે). મારે વજ્રા-
ના તાત્પર્યનું વિષય એવું જે સામસંજયથી તે લક્ષિન થાય છે, એ નિયમ મોખ્ય છે; મંગાપદ
સામસંજયથી તો અનેક છે, પણ “મંગા ઉપર મામ” આ વાચ્યમાં શ્રીતાને મંગાપદ-
થી તીરજેજ એવું થાય છે, તો તાત્પર્યવિષયક સામ સંજયથી તીરજ છે, એટલે મંગાપદથી
તીરજ લક્ષિન છે. મીનાદિક પણ સામસંજયથી તો છે, પણ તાત્પર્યવિષય નથી, મારે
મંગાપદથી લક્ષિન નથી. એજ પ્રમાણે દિરેશપદનું સામસંજયથી તો અમરપદ છે, પદ
દિરેશપદથી અમરપદનો એવું શ્રીતાને થાય એવું વજ્રાનું તાત્પર્ય નથી, દિરેશપદથી અમર-
પદનો સામ જે મધુકર તેનો એવું શ્રીતાને થાય એવું વજ્રાનું તાત્પર્ય છે. ત્યારે દિરેશ પદના
રૂઢવ્યનું સંજય અમરપદ છે; વજ્રાના તાત્પર્યનો વિષય ન હોવાથી દિરેશ પદથી અમરપદ
લક્ષિન નથી. અથવા મને ને પ્રકારે પણ દિરેશ પદથી અમરપદ લક્ષિન છે એમ ખાતી
સેદને તેજનું અમરપદની રૂઢિ મધુકર વિષે છે, તો તેની લક્ષણ કહેતી એ અસંજય છે.
અ.ન. જોઈ “લક્ષિનની લક્ષણ” (લક્ષિતસ્ય પ્રવરપદસ્ય લક્ષણ) તે લક્ષિન લક્ષ-
ણ એવો જે રૂઢિસંજયથી અર્થ કહે કહે તે ઉત્પન્ન ઉદાહરણમાં થતો નથી.

નેત્ર નીને "દેવતા સિંદુર" એ ઉત્તરરજ્જુમાં પણ એ અર્થ સંભવતો નથી. સિંદુર-
રૂપિ ગંગાદિ સિંદુરગ્રંથનાં ગાયત્રીમંત્રી તો છે, પણ સિંદુરગ્રંથથી ગંગાદિનો બોધ
નેતાને થાય એવું વચાનું ત્યાંય નથી; સિંદુરગ્રંથથી સિંદુરગ્રંથ પુરુષ એટલો બોધ
બેનને થાય એવું વચાનું ત્યાંય છે. આમ છે આટલે સમયનથી હતા પણ ક્યારેક
કેટલાં વાંચકોને વિષય ન હોવાથી સિંદુરગ્રંથથી સિંદુર ગ્રંથ નથી. પરંતુ કેટલી પણ પ્રકારે
સિંદુરગ્રંથથી ગંગાદિ સિંદુર છે એમ માની લેવાયે તે; પણ તેની લક્ષણ કદેથી એવા
ન વિદ્ય છે. કેમકે સિંદુર અને સિંદુરગ્રંથ એ બંને પદોમાં શબ્દોનો હોય છે. ગંગાદિ ગ્રંથ
ગંગાદિ નથી, એટલે તેની સિંદુર છે લક્ષણ સંભવે નહિ. આ પ્રકારે લક્ષણ
અમરવદ્ય લક્ષણ લક્ષણગ્રંથ અને લક્ષણગ્રંથ ગુણાદિગુણમુદ્રાદય લક્ષ-
ણ લક્ષણગ્રંથનાં એવાં લક્ષણગ્રંથનાં ગંગાદિ અર્થ પદોમાં નથી આવેલ કારણે થાય
છે, તો સમજાય પદોમાં સંભવેથી લક્ષણગ્રંથનાં એ સંભવેથી બોધ થયો નથી. હજી જાણે
કેટલાંકે આ સમયે પદોમાં સંભવેથી નોંધેલ અને પુરુષ એવાં વિષય છે અને પૂર્ણ
ગંગાદિ સિંદુરગ્રંથનાં ગંગાદિ બોધ સંભવેથી નથી; તથાપિ હવે કદાચે કદાચે તે રી-
તિથી લક્ષણગ્રંથનાં ગંગાદિ એવાં, પદોમાં સંભવે આવેલ કારણે, 'ગંગાદિ પદોમાં
અર્થ' એટલો બોધ છે.

પરંતુ સિંદુર ગ્રંથનાં અર્થ વચાન ન થયે, વિષય એવાં ગંગાદિમાં એટલો
જો, નહીં જો મનમાં સિંદુરગ્રંથનાં "સિંદુરગ્રંથ" એટલો જાણે તો, ગંગાદિ અર્થ
સિંદુર ગ્રંથનાં અર્થ 'ગંગાદિ' એટલો થાય છે તેમજ સિંદુર ગ્રંથનાં અર્થ 'સિ-
દુરગ્રંથ' એટલો છે તેમજ 'ગંગા' એટલો જાણે તો, જાણે, જાણે, સિંદુરગ્રંથની,
સિંદુર ગ્રંથનાં અર્થ 'સિંદુરગ્રંથ' એટલો થાય છે. ત્યારે સિંદુર ગ્રંથનાં ગંગાદિમાં
તેની સિંદુર ગ્રંથનાં એવાં સંભવે તે સિંદુરગ્રંથનાં એમ અર્થ થાય. આ પ્રકારે કેવળ કેમ
જિજ્ઞાસુ, સિંદુરગ્રંથનાં એવાં અર્થ 'ગંગાદિ' એવાં સંભવે 'સિંદુર' એટલો થાય છે.
અથવા સિંદુરગ્રંથની તો સિંદુરગ્રંથનાં એટલો અર્થને વિષે જાણે સિંદુરગ્રંથનાં છે તે જો છે,
પણ સિંદુર ગ્રંથનાં અર્થ ગંગાદિમાં છે, તેનાં સંભવેથી વિષે સિંદુર ગ્રંથનાં ન માનતાં,
લક્ષણગ્રંથનાં સિંદુરગ્રંથનાં એમ ગંગાદિમાં ન માનતાં તેમજ કદાચે સિંદુર ગ્રંથનાં
જો, સિંદુરગ્રંથનાં સિંદુરગ્રંથનાં સિંદુરગ્રંથનાં સિંદુરગ્રંથનાં સિંદુરગ્રંથનાં સિંદુરગ્રંથનાં
એમ અર્થ થાયે સિંદુરગ્રંથનાં સિંદુરગ્રંથનાં સિંદુરગ્રંથનાં સિંદુરગ્રંથનાં સિંદુરગ્રંથનાં
"સિંદુર ગ્રંથનાં સિંદુર" એવાં સિંદુર ગ્રંથનાં "સિંદુર" એવાં સિંદુર ગ્રંથનાં
અર્થ સિંદુર ગ્રંથનાં સિંદુર ગ્રંથનાં સિંદુર ગ્રંથનાં સિંદુર ગ્રંથનાં સિંદુર ગ્રંથનાં
જો, એટલે સિંદુરગ્રંથનાં સિંદુર ગ્રંથનાં સિંદુર ગ્રંથનાં સિંદુર ગ્રંથનાં સિંદુર ગ્રંથનાં
સિંદુર ગ્રંથનાં સિંદુર ગ્રંથનાં સિંદુર ગ્રંથનાં સિંદુર ગ્રંથનાં સિંદુર ગ્રંથનાં સિંદુર ગ્રંથનાં

બંધ ધરતાદિ ગુણવિશિષ્ટને વિશે છે; એટલે સિદ્ધ શબ્દના લક્ષિત કહેતાં શબ્દસંબંધી ને ધરતાદિ ગુણ, તેમના દ્વારા, લક્ષણ કહેતાં સિદ્ધ શબ્દના સંબંધી મંબંધ પુરૂષને વિશે છે. જે પરીસમાસ માનીએ તો લક્ષિતશબ્દ અને લક્ષણશબ્દ ઉભયમાં બામન્યાગલક્ષણ માનવી પડે છે; અને તૃતીયાસમાસ માનીએ તો લક્ષણાગમનો મુખ્યાર્થ રહે છે, માત્ર લક્ષિતશબ્દમાં બામન્યાગલક્ષણ માનવી પડે છે; પરંતુ કર્મધારયસમાસ માનીએ તો લક્ષિતશબ્દ તેમ લક્ષણાગમ ઉભયેના મુખ્ય યોગાર્થ રહે છે, બામન્યાગલક્ષણ માનવી પડતી નથી. અવયવની શક્તિથી જે શબ્દ પોતાના અર્થને જણાવે તેને વૈગિકશબ્દ કહેવાય છે, જેમકે “ પાત્રક ” એ શબ્દ છે, તેમા “ પાત્ર ” એટલે અવયવનો “ પાત્ર ” એવો અર્થ છે, અને “ કાક ” અવયવનો “ કાક ” એવો અર્થ છે, એટલે અવયવશક્તિથીજ “ પાત્રકા ” એવો પાત્રક શબ્દનો અર્થ થાય છે, અને “ પાત્રક ” શબ્દ વૈગિક છે *. અવયવશક્તિને યોગ કહે છે. કોઈ પણ શાસ્ત્રનો જે અસાધારણ સંકેત તેને પરિભાષા કહેવાય છે, અને પરિભાષાનુસાર અર્થબોધક શબ્દને પરિભાષિક શબ્દ કહેવાય છે. હવે લક્ષિત એ શબ્દમાં “ લક્ષ ” અને “ હતિ ” એ જે અવયવ છે, તેમાં પ્રથમ શબ્દનો અર્થ “ લક્ષણ ” એટલો છે, હતિ શબ્દનો અર્થ “ સંબંધી ” એટલો છે; એટલે “ લક્ષિત સંબંધી ” એ અર્થનો બોધ કરનાર “ લક્ષિત ” એ શબ્દ વૈગિક છે, ને “ લક્ષણવાગુ ” એટલો લક્ષિત શબ્દનો અર્થ છે. તેમજ સમ્બંધ એટલે લક્ષણ એવો શાસ્ત્રનો સંકેત છે, એટલે લક્ષણાગમ પરિભાષાનુસાર સમ્બંધવશ અર્થનો બોધક દેવચર્યી પરિભાષિક છે. હવે લક્ષિતા વાસી લક્ષણા લક્ષિતલક્ષણ એવો કર્મધારયસમાસ થાય છે, અને “ લક્ષણવાગી લક્ષણા ” એટલો અર્થ એ સમાસથી સિદ્ધ થાય છે. જે અસાધારણ ધર્મને તે લક્ષણ કહેવાય ને સમ્બંધ તે લક્ષણ કહેવાય, એટલે લક્ષણનો અસાધારણ ધર્મ “ સમ્બંધવ ” થયો, તેજ લક્ષણાનું લક્ષણ કહેવાય. યદપિ સમ્બંધ સંબંધ સાક્ષાત્ અને પરંપરા બેદ કરીને બે પ્રકારનો છે, તથાપિ સંબંધનું સાક્ષાત્ કિંવા પરંપરિતપણું લક્ષણના લક્ષણમાં પ્રવિષ્ટ નથી, કેવલ સાક્ષાત્પરંપરા સંબંધત્વ રૂપેજ લક્ષણના લક્ષણમાં સંબંધમાત્રની વિવક્ષા છે; એથીજ “ સમ્બંધવ ” તે લક્ષણા એમ કહ્યું છે, સમ્બંધ સાક્ષાત્ સંબંધ તે લક્ષણા એમ કહ્યું નથી. ધણકે રથાનમાં સમ્બંધના સાક્ષાત્ સંબંધરૂપે પણ લક્ષણા છે; ‘ હિરે રથાનરવ કરે છે’, ‘ દેવતા સિદ્ધ છે’ હત્યાદિમાં સાક્ષાત્ સંબંધ છે નહિ; તથાપિ સાક્ષાત્ કે પરંપરા એ અંત લક્ષણલક્ષણમાં કદ નથી, સંબંધમાત્ર હિ છે. આ રીતે લક્ષિતા કહેતાં સમ્બંધત્વરૂપ સ્વલક્ષણવાગી લક્ષણાતે લક્ષિત-લક્ષણા એમ એ શબ્દનો અર્થ થયો. એ અર્થ પરંપરાસંબંધ રચયમાં સંભવે છે. યદપિ લક્ષિતલક્ષણા શબ્દનો ઉગ્ર અર્થ સાક્ષાત્

* વૈગિકથી ઉપદ્રા પ્રકારના શબ્દોને રૂઢ શબ્દો કહે છે. કુશલ એટલે કુશલ લતામ જેમા કરનાર એટલોજ યોગાર્થ છે પણ લક્ષણનો આશ્રય કરીને રૂઢિમાં તેનો અર્થ ચતુર એવો માન્યો છે. એ રૂઢિ છે. કોઈ શબ્દોમાં યોગ અને રૂઢિ ઉભયનો પણ આશ્રય હોય છે, જેમકે પડેજ.

દ એ વિપ્ર આ બંધને અરબેજ ચર્ચાપણે છે તે શબ્દ લાવેલો.

સંબંધ રચનામાં થતું સંબંધે છે તથાપિ લક્ષિનાલક્ષણા લક્ષિતલક્ષણા એમ કહેવાનું તાત્પર્ય એમ છે કે ગત્યસાધારણીશિષ્ટમંબરહિતા કેવલગત્યસંબંધવત્વરૂપલક્ષણાતી સ-
શાળા ત્વસિન્યદશા (સાથ સંબંધમાં જે સાક્ષાત્ત્વ અસ છે તે યુક્ત સંબંધરહિત કેવલ
સાથસંબંધવમાત્રય લક્ષણવાળી લક્ષણા તે લક્ષિનાલક્ષણા) એટલે એમાં કેવલ લક્ષણા-
ની સમાવેશ થતી નથી. આ પ્રકારે કર્મધારય સમાવેશો આશય કરવાથી અર્થ થાય છે.

૪૦

ગૌણીવૃત્તિ.

કેટલાએક મંથિમાં આતુ ધ્યાનું છે:—“ કેવલ નિહ છે ” ક્ષિપ્તિવાચોમાં સિં-
દહિરાખ્દ ગૌણી વૃત્તિથી પુરવાદિના બોધક છે; જેમ રાક્ષિ અને લક્ષણા બે પદની જ-
નિ છે તેમ ગૌણી થતું મોટું વૃત્તિ છે. પદના સારવારમાં જે યુગ્મ દોષ, તે યુગ્મયજ્ઞ
અમાય એવા અર્થને વિષે તે પદની ગૌણીવૃત્તિ કહેવાય છે. તિંક પદના ગત્યમાં સ્વ-
નાદિક યુગ્મ છે, તે યુગ્મવાળા, તિંદરાખ્દનો અસરય એવો જે પુરય, તેને વિષે તિંક-
ગત્યની જે વૃત્તિ તે ગૌણીવૃત્તિ. ૫૨નું એ વૃત્તિનો, લવણાલ કહો તે પ્રકારે, લક્ષણા-
વૃત્તિમાં અનર્થાય રહે.

૪૧

બંધનાવૃત્તિ

અવધારમંથોમાં મોટી બંધનાવૃત્તિ લખી છે. તેનું ઉદાહરણ મળેને પેર જો-
વાનું કરેલું જગત્સ પુરખને મેળો દિનલિપિના કહે છે “ સિં આ, ” ત્યા રાક્ષિવૃત્તિથી વા.૩૫૫
નો “વિષનું બેઠાનું” એટલેવું છે. વળતું તાત્પર્ય “ બેઠાન ન કહેવું ” એ અર્થ ઉપર છે;
“ બેઠાન કર ” એવી અપરિષ્કાર્ય રાક્ષિવાળા “ આ ” એ પદનો, “ બેઠાન ન કહેવું ” એ-
વા અપરિષ્કાર્ય અર્થે મંથન અને નિષિ, મેટી કહાણી રાક્ષિનો થતું આશય કરેલું એમ નથી;
આમ જેવાં મળુનુંદથી બેઠાનની નિરૂપિત એવો જે પદનો જે અર્થ તે બંધનાર છે
અવધારમંથોથી જે અર્થ પ્રતિવ કાઢે તે બંધનાર કહેવાય બીજું ઉદાહરણ. મ.૩૫૫.૫
બંધે પુરખને નાનકે કાનથી ક્રેદનિ ઉપરબંધને નિમિત્તરૂપે ક્રેદને મેળું વાંસ કહેવું કે
“ મુરે અમળ થાયે; ” તે મંથનને અર્થે કહેવું અને ક્રેદનું પોરપોરનાં કંઈક
બંધની જે તે કાંઈકે પ્રાપ્ત કાઢે છે. જે અર્થને થતું બંધે પુરખને પોરપોરનાં કંઈક-
ને મેળું બંધનાવૃત્તિથી કાઢે છે. એ પ્રકારે બંધનાવૃત્તિમાં અનેક ઉદાહરણ કાઢી-

પ્રકાશ, કાવ્યપ્રદીપ, આદિ મધ્યમાં મગ્નર, ગોપિંદગદ્ય આદિએ લખ્યાં છે, તે તે બધાં ધણે ભાગે મૃગારસવાળાં છે તેથી અત્ર લખ્યાં નથી.

ન્યાયમધ્યમાં વ્યંજનાશ્રુતિનો પણ વસ્તુજ્ઞાશ્રુતિમાં અંતર્ભાવ કયો છે. આયંકા-રિકો જે કહે છે કે રાક્ષસંબધી અર્થનો તો બોધ લક્ષણાશ્રુતિથી સંભવે છે, પણ રાક્ષસ અર્થના સંબધી અર્થને વિષે લક્ષણા સંભવની નથી; માટે તે અર્થની મજબૂતી પ્રતીતિ થવાના હેતુથી વ્યંજનાશ્રુતિ માનવી વ્યેષ્ય; તેનું સમાધાન આ મમાજે છે. સાક્ષાત્ અને પરંપરા એમ સંબધ બે પ્રકારનો છે, તેમાં સાક્ષાત્ સંબધ તો પરસ્પર કોષ કોષનોજ થાય છે, સર્વનો થતો નથી, અને પરંપરાસંબધ તો સર્વ પદાર્થનો સર્વ પદાર્થ સાથે સંભવે છે; વિશેષ તો શું કહીએ પણ જોત્વ અને અમ્યન્તનો પણ પરસ્પર વ્યધિકરણતા સંબધ છે; ધરાભાવ અને ધરનો પરસ્પર—વિશેષ છે, તોપણ ધરાભાવનો ધર સાથે (—માં) પ્રતિયોગિતા સંબધ છે, અને ધરનો પૃથોતાના અભાવ સાથે (—માં) સ્વશ્રુતિપ્રતિયોગિતાનિષેધતા સંબધ છે. એમ સર્વ પદાર્થોનો પોતપોતાને વિષે પરંપરાથી સંબધ સંભવે છે એટલે વ્યંજ અર્થ પણ રાક્ષસંબધી જ્ઞાવાથી લક્ષ્યમાં અંતર્ભૂત છે. વળી વ્યંજનાશ્રુતિનું પ્રતિપાદન કાવ્યપ્રકાશમાં તથા તેની ટીકામાં જયરામ બટ્ટાચાર્યદિએ લખ્યું છે, તેમજ કાવ્યપ્રદીપમાં અને તેની ટીકા ઉદ્યાનમાં નાગેશ બટ્ટે લખ્યું છે, તેનું પણ ખંડન ન્યાયમધ્યમાં લખેલું છે, અને વ્યાકરણમધ્યમાં પણ કહી કહી ખંડન લખ્યું છે કહી કહી મંડન લખ્યું છે. આદૈતસિધ્ધાંતમાં ખંડન કે મંડન એકેનો આમલ નથી, એટલે પ્રતિપાદનનો પ્રકારમાત્ર અત્ર લખાવી ખંડનાદિરિ-સ્તાર કયો નથી.

૪૨

લક્ષણાબેદ.

સર્વ મનમન તો શક્તિ અને લક્ષણા બે શ્રુતિ કરે છે; અને મહાવાક્યોના અર્થનું નિરૂપણ કરવામાં પણ તે બેનોજ ઉપયોગ છે. શક્તિનું નિરૂપણ ચંદ મયું, તેમજ રાક્ષસ સાથે સાક્ષાત્ તથા પરંપરા સંબધથી કેવલલક્ષણા અને લક્ષિતલક્ષણા એમ બે પ્રકારની લક્ષણા પણ બતાવી. પરંતુ લક્ષણા પુનઃ પણ પ્રકારની છે; જલદલલક્ષણા, અજલદલલક્ષણા, ભાગવ્યઃગતરૂપા.

હ એટલે મિત્રમિત્ર અધિકરણને વિષે રહેલપણારૂપ સંબધ, જોતનું અધિકરણ અશ્વત્તા અધિકરણથી મિત્ર છે, માટે તે બેજો વ્યધિકરણતા સંબધ છે.

* નૈવાયિકો તો વ્યંજનાને અનુમિતિમાં મળી લે છે, અને વ્યતિરેકાનુમાનથી સ્ત્રેની મુતાર્થના સાથે છે.

૨૬ માસની પ્રતિનિ યાચ નહિ, કેવળ માનવજાતીના પ્રતિનિ યાચ ત્યા ૪૮૬૧
 ઇ.સ. સંવત્ર કે "રિષ આ" એ વાચના સમ્યક રીતે સંજ્ઞા લેવા હકીકતે માત્ર
 એવી જોઈ શકાય છે. "ભાગ્યવત્" ના પ્રતિનિ યોગ્યતા ૪૮૬૧ ઇ.સ. છે, પરંતુ ત્યા
 માત્ર અર્થનો નજીક ન જાય ત્યા ૪૮૬૧ ઇ.સ.ના અર્થની સાથે, એમ કે "માત્ર ૧૫૪ મા
 મ" એ રીતે પાંચાના સમ્યક અર્થનો ૫૦૫૨ નજીક ન જાય ત્યા ૪૮૬૧ ઇ.સ.
 નથી, પરંતુ "રિષ આ" એ રીતે માત્ર અર્થનો અન્યથા નજીક છે, ત્યાં જેનું
 વિષય માત્ર માત્ર તેનું છે, એટલે ભાગ્યવત્ રીતે અન્યથા નજીક છે. ત્યાં ૪૮૬૧ ઇ.સ.
 યાચી જોઈએ નહિ, એમ કહો તો સામાન્ય કે અન્યથા અનુષ્ઠાન તે સમજી નીકળ
 નથી, પરંતુ તાત્પર્યનુસાર સમજી નીકળ છે. એટલે "રિષ આ" ત્યાં
 ૫૦૫૨ ઇ.સ. થઈ છે. એ સમયનું કહ્યું તેના તાત્પર્ય એમ છે કે અન્યથા કહેતાં સાથે
 અર્થનો અર્થ તેની અનુષ્ઠાન કહેતા અન્યથા જ્યાં દેવ ત્યાં સમજી યાચ એવું નિયમ
 નથી; જો એવું નિયમ હોય તો "સમ્યક પેસરા" છે. "એ વાચના" સમ્યક ૫૪૫૧ "સમ્યક
 ૫૪૫૧" કહેતાં "રિષ સમ્યક" યાચ નહિ, કેમકે "સમ્યક" તો "પેસરા" ની રીતે રિષ
 અન્યથા સમ્યક છે, આટલે તાત્પર્યનુસાર સમજી નીકળ માત્ર છે, અન્યથાનુસારને નહિ.
 તાત્પર્ય કહેતા વાચના (વચના)ની ક્રમ તેની અનુષ્ઠાન એટલે સાથે અર્થનો સમ્યક
 તે સમજી માનવતાની બીજ કહેતાં હોય છે. "સમ્યક પેસરા" છે. "એ વાચના" તાત્પર્યનુસાર
 પતિ છે, કેમકે સમ્યક એટલે વાચનાને જે પ્રયોગ માત્ર અર્થ તેને રિષ, વચનાનું તાત્પર્ય
 સમ્યકનું નથી, એટલે સમ્યક સમ્યકની સમ્યકની રિષ સમ્યક છે, તેમજ મરજીનું
 એટલે રિષના ભાગ્યવત્ રિષ વચનાનું તાત્પર્ય નજીક નથી, એટલે એ અનુષ્ઠાન રિષે ૪૮૬
 ૪૮૬ ઇ.સ. છે. "માત્ર ૧૫૪ મા" એ સમાનતા તાત્પર્યનુસાર ૫૦૫૨ સમ્યક છે, અને
 માત્ર ૧૫૪ મા જે દેવતા પ્રવાહ તેના ત્યાં ૪૮૬૧ સાથે સમ્યકની જે તીર તેની કીર્તિ
 યાચ છે, એટલે ત્યાં ૪૮૬૧ ઇ.સ. છે આ પ્રકારે જ્યાં તાત્પર્યનુસાર હોય ત્યાં સમ્યક
 માત્ર એ નિયમ વધાર્યું છે.

જ્યાં સામાન્ય તીરોએ રિષ વચનાનું તાત્પર્ય નથી, ૫૦૫૨ "માત્ર ૧૫૪ મા" માત્ર રિષે
 વચનાનું તાત્પર્ય છે ત્યાં માત્ર ૧૫૪ મા માત્ર રિષે અનુષ્ઠાન છે. અનુષ્ઠાનનાં
 સાધારણ ઉદાહરણ તો "કાક થઈ કહીતું રસમું કરમે" એ પ્રકારે છે. સમ્યક
 સંજ્ઞાની જ્યાં પ્રતિનિ યાચ ત્યાં અનુષ્ઠાન યાચ છે. ભાગ્યવત્ વાચના દિશકને રિષે
 વચનાનું તાત્પર્ય છે, તે ત્રિશકારીથી ૫૦૫૨ રિષમું રસમું કયાં વિના સિદ્ધ યાચ એમ નથી,
 એટલે "કાક" પદની દિશકપ્રકારમાત્ર રિષે અનુષ્ઠાન છે; એટલે રિષે "કાક"

• કેમકે અનુષ્ઠાનપતિનો સ્પષ્ટ છે કે માત્ર સમ્યકના સમ્યક પ્રવાહ ઉપર માત્ર ન દેવ

કે કેમકે કાક થઈ રસમું કરમે એમ કહેવામાં એકમાત્ર સમ્યક નહિ, ૫૦૫૨
 અને બીજાં જગત્, બીજાં આદિ સર્વો સમાપ્ત કરવાનું વચનાનું તાત્પર્ય છે. જેનું
 અર્થનો ત્યાં વિના અધિક અર્થનો અર્થ કરે તે અનુષ્ઠાન, તે પાંચાના અર્થનો
 અર્થ અર્થનો તે ૪૮૬૧ ઇ.સ. ૪૮૬૧-૪૮૬૧, અર્થનો ત્યાં ૪૮૬૧

પરો નવ છે " એ સ્થાને પણ છત્તર પદની છત્તર સમેત એક આબા સમાજને વિશે અમરદંડગણના છે. ન્યાયમતમાં નીચાડિક પદોની યુગ્મભાવને વિશે શક્તિ છે; નીચોપર એ એક વાડવામાં નીચાડિક પદ નીચરપાયાનો ઝડાણાથી બોધ કરે છે; ત્યાં પણ સાચ મરિન સખેની પ્રતીત થાય છે, એટલે અમરદંડગણના છે. અને કોઠાકારના મનમાં નીચાડિક પદોની યુગ્મ અને યુગ્મીન વિશે શક્તિ છે, એટલે ઝડાણા નથી. વેદાન પરિમાણમાં નીચાડિક પદોની યુગ્મીને વિશે અમરદંડગણના કહી છે તે ન્યાયમતાનુસાર છે.

સાચ અર્થના એકદેશને ત્વરનો એકદેશનો બોધ કરવાનું વજાનું તાત્પર્ય દેખ ત્યાં આમત્યાગવાળા થાય છે. વંતમઃ ' આ ને દેવદત્ત ' (મોડ્યં દેવદત્તઃ) એ સ્થનમાં આમત્યાગવાળા છે. " ને ' એમાં નિર્દિષ્ટ જે " નવ " પદ તેનો અર્થ કોઈ પરોક્ષવાનુ છે, અને " આ " એમાં નિર્દિષ્ટ જે " દંડ " પદ તેનો અર્થ કોઈ અપરોક્ષવાનુ એવો છે. દેવદત્તપદનો અર્થ અમુકનામવિશિષ્ટપુરુષ એટલો છે. તત્પરોક્ષ-રચિત્તિ (જેમ. એ સરૂપમાં છે, અને " ને " એ જગને પણ છે તે) નો તત્પરોક્ષનો હરપદાર્થથી અમેદ બનાવવારૂપ અર્થ છે. હરપદાર્થોનરચિત્તિ (' આ ' એમાં જે વિમલિ છે તે, સરૂપમાં અર્થ એમાં જે વિમલિ છે તે) નો દેવદત્ત એ પદાર્થ સાથે અમેદ બનાવવારૂપ અર્થ છે. અથવા તપદ હરપદની આગળ જે વિમલિએ છે તે નિરર્થ છે. મમાનરચિત્તિવાળા પદોના રચિત્તિનાથી પદાર્થોના અમેદની પ્રતીતિ થાય છે. આમ દેવદત્તથી કલ્પ વામનો અર્થ એમાં થાય છે કે " પરોક્ષવાનુથી અંતિમ એવું અપરોક્ષવાનુ સ્પષ્ટ દેવદત્ત એ ન્યાયવાનુ " તરીકે છે. " વામના પદોના સાધાર્થ ને આ પ્રમણ છે; પણ તે " વજા મીનસ છે " એમાં અર્થની પેઠે બાધિત છે (કેમકે અપરોક્ષ અને પરોક્ષની એકતા એકતા એક સરીકે વિશે એકજ કાલે ઘટે તકિ) બાધિતના યેનેવિશે વજાનું તાત્પર્ય સખે નરિ; એટલે તત્પદ, હરપદના સામ્યમાંથી પરોક્ષના અન ને અપરોક્ષના અર્થનો ભાવજરી નેવજાનુંભાવોવિશે સજાણા કરી. એજ આમત્યાગ સજાણા.

આ પ્રકારે વિપ્રશંગવજાણા કરી તે પુનઃ પ્રતોક્ષનવતી અને નિરૂદ એ એકથી બે પ્રકારની છે. ત્યાં મજિયજા પદોના ન્યાય કરીને વજા સાચિત્તિ સખેનો પ્રયોગ, કોઈ પ્રયોગન એટલે ક્યને ક્યને કરે, ત્યાં પ્રતોક્ષનવતી સજાણા જાણી. મમાવતી તીરને વિશે જે જાણુ છે તે પ્રતોક્ષનવતી સજાણા છે. " તીરકરમામ " એટલુંજ કહેવું મન દસ છે, પણ તેટલું કહેવાથી તીરને વિશે નેવજાનુંભાવજિની પ્રતીતિ થતી નથી, મમાવતી તીરને વિશે એક કરતાં મનાવા પદ નેવજાનુંભાવજિ નેવતી પ્રતીતિ તીરનેવિશે થાય છે. અમરદંડગણ દેવદત્ત એકદંડિકે જાનવાનિને મનો છે. ન્યાયમતમાં નેવજાનુંભાવજિ જાનવાનિને વિષય નથી, પણ અનુવિનિય વિષય છે તે અનુવિનિ એવી કે મમાતીર

• દેવદે પ્રતોક્ષનવતી જાણવાતમાં જાનવા એજ પ્રતોક્ષન છે. નિરૂદ કે પ્રતોક્ષનવતી વિન અનુ જાણુ પણ દેવદત્ત છે જુએ જાણવાત કવાનુ; નેવજાનું ભાવ

મંદપાતનનુયમ છે કેમકે મંદાપદપોષ્ય છે. (જે મંદાપદ પોષ્ય નથી તે એવું નથી, જેમકે પાશુપતિ). નરંયણ પ્રયોજનરતી લક્ષણ છે.

પરની જે વ્યયને વિષે પ્રતિપત્તિ દોષ નહિ, અને ગમ્યની પેટા જે વ્યયની તે પાસી સારને પ્રતિપદ પ્રતીતિ દોષ, તે અર્થને વિષે તે પત્ની પ્રયોજનશબ્દ નિરૂપણ હોવાથી. જેમ નીચરિય પદોની કામની રીતિથી મુખ્યમુખ્યવિષય સાક્ષ્ય માનીએ તો મંદાપદ પોષ્ય, અને મંદાપદપદોષ એક એક પદની પ્રતીતિ થાય નહિ, આટલે મુખ્યમાર્ગવિષયે તેની પ્રતિપદ માનવી પડે છે, પણ " નીચરિય " કન્વર્સિ વાચ્ય માન્યતાથી સર્વને મુખ્ય જે ધર તેની પ્રતિપદ પ્રતીતિ થાય છે; આટલે નીચરિય પદોને (વર્ણ, પ્રયોજનશબ્દ નિરૂપણ છે. નિરૂપણ તો પ્રતિપદ જેવીજ છે. કેટલે વિચરણ અનાદિવાચ્ય દોષ ત્યાં નિરૂપણ દોષ છે.

આ પ્રયોજન અથવા અનાદિ વાચ્ય એક દોષ નહિ, પણ મંદાપદ પોષ્યની કમ્પારિસન સાપેક્ષિત સંજ્ઞાને પ્રયોજ કરે ત્યાં તોઈ એક કમ્પારિસનશબ્દ પણ થાય છે. પરંતુ અનાદિ વાચ્ય અથવા પ્રયોજન વિના કમ્પારિસન સંજ્ઞાને પ્રયોજને વિરહનો દોષ હોવા નથી એટલાજ કારણથી સામ્યપ્રકાર મંદિ સર્વવ્યવસ્થામાં નિરૂપણશબ્દ અને પ્રયોજનશબ્દો સહજ એક એક ઉદાહરણ મંદિત લખ્યા છે. કમ્પારિસન લક્ષણ લખી નથી માત્ર મંદાપદપોષ્યવિષયે કમ્પારિસનશબ્દ લખી છે તેમજ વાચ્ય કમ્પારિસનશબ્દોની સમાવેશમાત્ર કારણ ઉપર છે. કમ્પારિસનશબ્દોનો પ્રયોજ દોષ છે એમ કહેવા ઉપર નથી. લક્ષણના અનુકૂળકે અમર કન્વર્સિમેન્ટ બહુ લખ્યું છે, તથાવિ વેદાવધાને તે કદી અપાનવશે, એટલે તેને અવિચલ્ય કહ્યું નથી.

૪૩

સાહિત્યોપદેશન.

જેમ મંદાપદપદોષને વિષે નીચે લખ્યું છે તેમ લક્ષણપદોષ નીચે પ્રમાણે

● અમર દીક્ષા. કહ્યું હતું કે મંદાપદ. અમરપદને વિષે અમરપદોષનું અર્થ છે, તે અમરપદોષનું અર્થ આ છે.

† કમર એટલેકમ અમર દીક્ષા જે વળે વળે અમર પદ છે એ નિરૂપણશબ્દ ઉપર છે એટલે વિચરણ અનાદિ વાચ્ય છે. અનાદિ વાચ્ય એટલે રૂઢિ અને વિચરણના તેમજ અર્થ અને લક્ષણ અર્થે વચન જે દોષ છે.

‡ અનુનાદિય પ્રકાર જે અમરપદ એવા અમર પદોમાં જે અમર પદો, તેનું અમરપદ એવું, તેનું અમરપદ નીચે, કમર. અમરપદોષને વિષે અમર એટલે કમર એટલે કે અમરપદોષ, અનુનાદિય અમરપદોષ જેમ પાસી થાય છે એમ ઉપર અમર એટલે અમર દીક્ષા જે પાસી એટલેકમ અમરપદોષ એવું છે, એટલે જે અમરપદોષ એવું એ અમરપદોષ છે.

વિષે મંગલપદની સ્થાપના માની નથી; સ્થાપનાર તો અગ્નિમાત્રને વિશેષ યાચ છે, મા-
ને પદની જ્વલિ વિના પણ લક્ષણાવહેદકની રચના થઈ શાન્દ્યોપ થાય છે. આ વાત
સાક્ષ્યવિરોધીના મતોમાં પ્રતિપાદન કરી છે. મીમાંસાના મતમાં સાક્ષ્યિક શાન્દ્યો
લક્ષ્ય અર્થની રચના તો થાય છે, પણ લક્ષ્ય અર્થના શાન્દ્યોપનું હેતુ સાક્ષ્યિકપદ
નથી. સાક્ષ્યિક પદની સમીપ જે પદાત્મક તે પોતાના સમ્પ્રદાયના શાન્દ્યોપનો તેમ વ્યવધ-
ના શાન્દ્યોપનો હેતુ થાય છે. જેમકે “મંગલ ઉપર આમ” એ વાક્યમાં મંગલપદનીરને
વિષે સાક્ષ્યિક છે, એટલે તીરની અગ્નિનું ને હેતુ છે, પણ તીર વિષે શાન્દ્યોપનું હેતુ
નથી, તીર વિષે શાન્દ્યોપનું હેતુ તેમજ પોતાના મત્ત અર્થ વિષે શાન્દ્યોપનું હેતુ
“આમ” એ પદ છે. આ મતને એવી યુગ્મિથી સાધે છે કે સાક્ષ્યિક શાન્દ્યને શાન્દ્યોપ-
જનકતા માનીએ તો સકલ શાન્દ્યોપજનકતાના અવરહેદક પદનો જ લાભ થવાનો નહિ,
કેમકે મીમાંસાના મતમાં સાક્ષ્યિક પદને વિષે શાન્દ્યોપજનકતાજ માની નથી, કેવલ
સાક્ષ્યપદોને વિશેષ માની છે, એટલે શાન્દ્યોપજનકતાની અવરહેદક શક્તિ છે; અને સા-
ક્ષ્યિક પદોને પણ શાન્દ્યોપજનકતા નાને તો તે જનકતા કરના શક્તિ ન્યૂનવૃત્તિ થઈ જાય
જેથી શાન્દ્યોપજનકતાનું અવરહેદક જરૂર નહિ. જે જોનાથી ન્યૂનદેશવૃત્તિ તેમ
અધિકદેશવૃત્તિ ન હોય પણ કેવલ સમનદેશવૃત્તિ હોય તે તેનું અવરહેદક થાય. શા-
ન્દ્યોપની જનકતા સકલ સાક્ષ્યપદોમાં છે, તેના સમાનદેશમાં શક્તિ રહે છે, એટલે
શક્તિ શાન્દ્યોપની જનકતાની અવરહેદક થાય છે. સાક્ષ્યિક પદોમાં પણ શાન્દ્યોપની
જનકતા માનો તો સાક્ષ્યિક પદોમાં શક્તિ તો છે નહિ, ને શાન્દ્યોપજનકતા આવી,
એટલે (શક્તિ, શાન્દ્યોપની જનકતા કરના) ન્યૂનદેશવૃત્તિ થઈ, તેથી શક્તિ શાન્દ્યોપ-
જનકતાની અવરહેદક થઈ શકશે નહિ, અને શક્તિ તેમ સાક્ષ્યિક સર્વ પદોમાં રહેનારો એ-
ક પદ કોઈ છે નહિ (કે જેને શાન્દ્યોપજનકતાનો સર્વત્ર લાભ આવે તેવો અવરહેદક
માની શકાય), એટલે શાન્દ્યોપજનકતા નિરવરહેદક થઈ જશે. નિરવરહેદક જનકતા
વ્યર્થ છે; હંકુલાશ્રાદિને વિષે પદની જનકતા છે તો તે જનકતાનાં અવરહેદક હંકુલ
કુસામતાદિક છે; પણ નિરવરહેદક જનકતાનો કેવલ અપ્રસિદ્ધ છે.

આમ હોવાથી સાક્ષ્યિક પદોને શાન્દ્યોપજનકતા માની નથી, અને ઉક્ત યુક્તિ માની છે;
આ મીમાંસાનું મત છે, અને અદેશવાદના મતથી અનિવિરોધી છે કેમકે મહાવાક્યોમાં સકલ
પદો સાક્ષ્યિકજ છે, તેનાથી, આ મીમાંસા મતનુસાર તો, શાન્દ્યોપની અનુપપત્તિજ થવા-
ની. આમ હોવાથી આ મતનું ખડન અવશ્ય કરવું જોઈએ. “મંગલ ઉપર આમ” આ
વાક્યમાં “આમ” પદથી તીરવિષે શાન્દ્યોપ માનોએ ત્યારે આમપદની તીરવિષે પણ શ-
ક્તિ હોવી જોઈએ, કેમકે જે પદ, લક્ષણા વિના, જે અર્થનો શાન્દ્યોપ કરે તે પદની તે અર્થ-
ને વિષે શક્તિજ માનવી જોઈએ. એજ સર્વત્ર નિયમ છે. મીમાંસક મતમાં આમ પદ, લ-
ક્ષણા વિનાજ, તીર વિષે શાન્દ્યોપજનક થાય છે તેથી તેની તીર વિષે શક્તિ હોવી જોઈએ.
વળી એવો નિયમ છે કે જે પદમાં જે અર્થની જ્વલિ હોય તે પદથી તે અર્થવિષય રચના
થાય છે, ને તે અર્થનિવચન તે પદથી શાન્દ્યોપ થાય છે. મીમાંસકમતમાં આ નિયમનો

જલ મંગલ થશે; કેમકે મોઝાંમગનમાં મંગલપદની લક્ષણરૂપિ તીરને વિશે અને તીરની રમૂતે મંગલપદથી, નવાઈ તીરવિવશ સ્તંભનેય મંગલપદથી નહિ, પણ માનવપદી થાય છે, એ માનવપદની તીરને વિશે સંકેત નથી, લક્ષણ નથી, અને માનવપદી તીરની રમૂતે પણ નથી; એટલે આ મન પુલિખાનેને હાથ ઉપજાવે તેવો છે. વળી માનવપદી તીરનો સ્તંભ-મેય માનવાં માન વિશે સ્તંભનેય નહિ થાય, કેમકે જ્યાં હરિ અરિ એક પદની અનેક અર્થ-નેવિશે સંકેત દેવા છે ત્યાં પણ એક સમયે એક પુરુષને એકજ અર્થનો મેય થાય છે, એ અ-નો પદનેયે મેય થવો દેવાનો 'હરિ' એમ કહેવાથી 'વાનર ઉપર સૂર' એવો પણ સ્તંભ-મેય થઈ જાય. જેમ એના એક માનવપદી પરમપરમજીવથી એવાં 'માન' અને 'તીર' ઉભવનો મેય થાય છે તેમ એના એકજ હરિપદથી પરમપરમજીવથી એવા વાનર અને સૂરનો સ્તંભનેય થવો જોઈએ. એ એક કહે કે એક પદથી એક કહે એ સમયે સ્તંભનેય થાય નહિ, તે, એક જવા સમયની સાથે પેનાના અસમ અને અદ્યત્ત એવા સંબંધનો મેય થવો તેા અનન્ય અસમય કહેવાનું. મારે મંત્રાંશુર્ણ મન કેવલ અસમન છે. અને લાક્ષણિક સ્તંભને સ્તંભુમરની જવાના સંબંધે જે દેવ કહે કે સ્તંભનેય જવાનાર્ણુ અવગેહ નહિ કરે તેનું એ સમજાવ છે કે સ્તંભમાં સંકેત અને લક્ષણ એવા બે પ્રકારની રૂપિ છે, કદીક અર્થની સંકેતરૂપિ છે, કદીક લક્ષણરૂપિ છે; સ્તંભનેય જવાના તો સ્તંભપદમાં છે, તેમ વૃત્તિ પણ સ્તંભપદમાં છે, એટલે સ્તંભનેય જવાનાના સમાવેશમાં રહેવારી આ વૃત્તિ ને જ નેની અવગેહ છે. અથવા સ્તંભનેય જવાનાર્ણુ અવગેહ એમ કહેવાય થશે. આ પ્રમાણે લાક્ષણિક પદથી પણ સ્તંભનેય થાય છે એવા સિદ્ધ છે.

મહાવાક્યમાં લક્ષણોનો ઉપયોગ.

મહાવાક્યમાં અદ્યત્તલક્ષણ અને અઅદ્યત્તલક્ષણ લાગતી નથી, પણ અન્યત્યજલક્ષણ થાય છે, તેને પ્રમાણ વિચારસાગરમાં લખ્યે છે તે ત્યાં જોવો. મહાવાક્યને લાગતી આન-ત્યજલલક્ષણ લક્ષણલક્ષણ નથી પણ કેવલલક્ષણ છે, કેમકે લક્ષણ જે ચેતન તેની સાથે વાચ્યને સંકલ્પસંબંધ છે, પરમપરમજીવ નથી. જ્યાં અન્યત્યજલલક્ષણ થાય ત્યાં વાચ્ય-નો એકેસ લક્ષણ દેવ છે, ને તે વાચ્યના એકેસ સાથે વાચ્યનો સંકલ્પસંબંધ દેવ છે, એટલે કેવલલક્ષણ થાય છે. મહાવાક્યથી નિરુપાને અન્યત્યજલને મેય થાય એવું કપરનું અનર્થી તારણ છે, એટલે નિરુલલક્ષણ છે, પ્રયોજનવળી લક્ષણ નથી. અત એવી

* હરિ સ્તંભના અનેક અર્થ છે: હરિ, વિષ્ણુ, વાનર, સૂર, અપ, સિંહ કબરિ.

† જેમકે પ્રશ્નમાં આમ સ્તંભથી તારણ અને તારણજ એવા તીરસંબંધનો અ-ર્થ થાય છે.

શંકા થાય ■ કે વાચ્ય અર્થનું લક્ષ્ય જે ચૈતન્ય તેની સાથે સંબંધ માનીએ તો લક્ષ્ય અર્થ-
માં જે અસંગતા ■ તેની દ્વાનિ થશે, ને સંબંધ ન માનીએ તો લક્ષ્યભાગ થશે નહિ, કેમકે
સાધ્યસંબંધ કે બોધ્યસંબંધને લક્ષણ કહે છે, તો તે અસંગત વિશે સંબંધ નહિ. તેનું આ
પ્રકારે સમાધાન છે. વાચ્ય અર્થમાં ચેતન અને જડ એ ભાગ છે, તેમાંનો જે ચેતનભાગ તે-
નો લક્ષ્ય અર્થ સાથે તાદાત્મ્યસંબંધ છે, સકલ પદાર્થોનો સ્વરૂપને વિશે તાદાત્મ્યસંબંધ
છે. વાચ્ય જે ભાગચેતન તેનું સ્વરૂપજ લક્ષ્યચેતન છે, એટલે વાચ્યમાં જે ચેતનભાગ
તેનો લક્ષ્યચેતન સાથે તાદાત્મ્યસંબંધ છે. વાચ્યમાં જે જડ ભાગ ■ તેનો લક્ષ્યચેતન
સાથે અવિજ્ઞાનના સંબંધ છે. કલ્પિતતા સંબંધથી અધિજ્ઞાનની સ્વભાવદ્વાનિ થતી નથી,
અને તાદાત્મ્યસંબંધથી પણ સ્વભાવની દ્વાનિ થતી નથી, એટલે લક્ષ્ય અર્થગત અસંગતા-
ની દ્વાનિ વગેરે થવાની નથી. ખીજી શંકા એવી થાય છે કે તત્ત્વવેદીકે અખંડ ચેતનને
વિશે લક્ષણ માનીએ, અને ત્વ પદની પણ અખંડ ચેતનને વિશે લક્ષણ માનીએ તો પુન-
રક્તિ દોષ થાય છે, એટલે એ આખું તાત્ત્વ 'પટ પટ છે' એવી પડે અપ્રમાણુવાચ્ય થઈ
જાય છે. ત્યારે ક્રમને પડનો લક્ષ્ય અર્થ જુદે જુદો માનીએ તો એ વાચ્યની અમેદબોધતા
નહિ બને. એ શંકાનું સમાધાન આ પ્રમાણે છે. માયાવિશિષ્ટ અને અંતઃકરણવિશિષ્ટ એ
તત્ત્વ અને ત્વપદના સમર્થ છે, જે ઉપદિત છે તે લક્ષ્ય છે. જો અક્રમેતનજ ક્રમને
પડનું લક્ષ્ય હોય તો પુનરક્તિ દોષ આવત, પણ અક્રમેતન લક્ષ્ય નથી, માયાઉપદિત અને
અંતઃકરણ ઉપદિત લક્ષ્ય છે, ને તે ઉપાધિતા બેઠેલી જિજ્ઞ છે, એટલે પુનરક્તિ આવતી નથી.
અને જે જાને ઉપદિત ને તો પરમાર્થથી અજિજ્ઞ છે, એટલે એ વાચ્યની અમેદબોધતા
સંભવે છે. આ રીતે તત્ત્વપદ અને ત્વ પદાર્થનો ઉપદેશવચ્ચેજાવ માનતાં વાચ્યની અ-
મેદબોધતા નિરૂપ છે. તત્ત્વપદ વિશે જે પદોક્તતાઅવ તેની નિરૂપિતે અર્થે તત્ત્વપદને જો-
ડીને તત્ત્વપદનું વિધાન કર્યું છે, ત્વ પદાર્થ વિશે જે પરિશ્લિષ્ટતાઅવ તેની નિરૂપિતે
અર્થે તત્ત્વપદને જોડીને તત્ત્વપદનું વિધાન કર્યું છે. પુનરક્તિનો પરિહાર કરવા કોઈ
અન્વય રત્ન અપ્રમાણે પદ તત્ત્વપદ એ જાને જાને જિજ્ઞ લક્ષણ માનીએ તો
પુનરક્તિની શંકા આવે, પણ જિજ્ઞ જિજ્ઞ લક્ષણ નથી, પણ ખીખાંસકરીતિથી જાને
પદ માનીને અખંડ જ્ઞાતાં સમજ છે. એજ હેતુથી પ્રાચીન આચાર્યોએ મહાવાચ્યને પ્રા-

● અર્થવેદીકાર્ય પૂરકાં એ અદિ જુનિ અનુમાર લક્ષ્યાર્થ જે ચૈતન્ય-જ્ઞ-તેની અ-
સંગતા જુનિમાં માની છે તે જુઝે એમ વાતાર્ય છે

કે તત્ત્વમયિ એ મહાવાચ્યે વિચાર આવે છે. એમાં જે વેદ પડ ને.

● માયા એ હપરની ઉપદેશ છે, અંતઃકરણ એ જાની ઉપદેશ છે, મારે હપર અને
જાની ઉપદેશ છે.

કુ જોના વિશે કંઈક કહેવું. જિજ્ઞાસુ કર્યું ને જિજ્ઞ, અને એ જે વિધાન ને વિધા-
નવરતિ એનાં ત્વ ને જોડીને તત્ત્વનું વિધાન છે, અને તત્ત્વને જોડીને ત્વ નું વિધાન છે.
અમેદબોધ એ કવ છે.

નો અર્થ થયો; એ ધટની આધેયના પાછી રૂપત્વગતિને વિષે નથી કેમકે રૂપત્વમાં તો રૂપત્વક્રિતિની આધેયતા છે, માટે રૂપત્વનો ત્યાગ કરીને રૂપમાત્રજ લીધું; આમ વિશેષણોનો ત્યાગ કરતાં વિશેષ્યના આધારાધેયસંબંધરૂપ સાબ્દબોધ થયો. એમજ ' ધટ ઉત્પન્ન થયો ' ' ધટ નષ્ટ થયો ' ઇત્યાદિ વાક્યોમાં વિશેષણનો ત્યાગ કરી વ્યક્તિમાત્રજ ધટાદિ પદોનો અર્થ છે, કેમકે નિત્ય એવી જ જાતિ તેનાં ઉત્પત્તિવિનાશ જ ને નહિ.

જેમ ઉદાહૃત વાક્યોને વિષે, વિશિષ્ટવાચક પદોમાંથી, શક્તિમાત્ર વડેજ, વિશેષ્યમાત્રનો બોધ પાવ છે, તેમ મહાવાક્યોને વિષે પણ વિશિષ્ટવાચક પદોમાંથી, શક્તિમાત્ર વડેજ, માયા અને અંતઃકરણ રૂપ વિશેષણનો ત્યાગ કરીને, ચેતનરૂપ વિશેષ્યમાત્રની પ્રતીતિ સંભવે છે. આમ યદ્ય શકે છે ત્યારે સક્ષણનો જે અગીશર કર્યો તે નિષ્ફલ છે. પરંતુ યોગ્ય ભેદ છે. વિશિષ્ટવાચક જે પદ છે તેના વાચ્યનો એકદેશ વિશેષ્ય થાય છે, ને એકદેશ વિશેષણ થાય છે. જાતિ વિશેષણ હોય છે, વ્યક્તિ વિશેષ્ય હોય છે. ત્યાં વિશેષ્યભાગનો બોધ તો શક્તિથી થાય, પણ કેવલ વિશેષણનો બોધ શક્તિથી થાય નહિ. જે વાચ્યના વિશેષણમાત્રનો પણ વિશિષ્ટવાચક સાબ્દની શક્તિથી બોધ થાય તો ' ધટ અનિત્ય છે ' એ વાચ્યની પેઠે ' ધટ નિત્ય છે ' એ વાચ્ય પણ, ધટપદથી જાતિમાત્રનો બોધ કરીને, અકુદૃશ્ય થતું જોઈએ. માટે વિશિષ્ટવાચકપદની શક્તિથી વિશેષ્યમાત્રનીજ પ્રતીતિ થાય છે. ' આ તે દેવદત્ત ' એ વાચ્યમાં પણ ' પરોક્ષતા ' ' અપરોક્ષત્વ ' વિશેષણનો ત્યાગ કરીને વિશેષ્યમાત્રની પ્રતીતિ શક્તિશક્તિથીજ થાય છે. આમ ભાગત્યાગસક્ષણું કોઈ ઉદાહરણ છે નહિ, એટલે જહસક્ષણા અને અજહસક્ષણા એ બે પ્રકારનીજ સક્ષણા માનવી જોઈએ, ભાગત્યાગસક્ષણા વ્યર્થ છે.

વેદાન્તપરિભાષામાં ધર્મરાજે પૂર્વપ્રકારથી સક્ષણું ખડન કરીને, ભાગત્યાગસક્ષણું સ્વરૂપ અને ઉદાહરણ આ પ્રકારે આપ્યું છે. સાંપ્રદાયિક રીતિથી, વાચ્યના એક દેશનેવિષે જ્ઞાતિ, એ ભાગત્યાગસક્ષણું સ્વરૂપ છે. આ મતમાં વાચ્યના એકદેશનેવિષે જ્ઞાતિ તે શક્તિનુંજ સ્વરૂપ છે, ભાગસક્ષણું સ્વરૂપ નથી, કેમકે સાત્ય તેમ અસાત્યને વિષે જેની જ્ઞાતિ તે ભાગત્યાગસક્ષણા કહેવાય છે. મર્યાપિ અજહસક્ષણા પણ સાત્યઅસાત્ય-

* કેમકે ધટપદથી જે જાતિનો બોધ થતો હોય તો ધટ નિત્ય છે એમ કહેવામાં ધટત્વ નિત્ય છે એ અર્થ થયો તે રીતે વાચ્ય મર્યાપિ છે કેમકે જાતિ નિત્યજ છે.

ક આ તે દેવદત્ત એમાં ' આ ' એ અર્થે અપરોક્ષતા છે, અને ' તે ' એ અર્થે પરોક્ષતા. કેમકે પૂર્વે જોયેલો ' તે ' દેવદત્ત ' આ ' અત્યારે જોડાયું એમ અર્થ છે તો પરોક્ષ અને અપરોક્ષ એ બે પિંડની એકતા થાય નહિ, ને એકતા તો દેવદત્તપિંડની અનુભવસિદ્ધ છેજ, એટલે પરોક્ષત્વ અને અપરોક્ષત્વ એ અસત્યો ત્યાગ કરીને દેવદત્તપિંડની એકતાજ એ વાચ્યથી બોધિત છે. આનેજ ભાગત્યાગસક્ષણા પણ કહે છે, પણ તે તો આ પ્રકારે શક્તિશક્તિથીજ અર્થનો નિર્ણય કરી નકાબી કરાવી.

રહિ છે, તથાપિ બાં રાજ અર્થનો વિરોધજીતી અને અસમનો વિરોધનાથી ભેદ
 રાજ તાં અનુદાસણા જાણી. જેમકે 'નીચર' એ વાતમાં નીચરતું રાજ 'રૂપ' છે,
 તેનો વિરોધજીતી ભેદ રાજ છે; અને નીચ રૂપનો અનુદાસણ એ અસમ છે તેનો
 વિરોધનાથી ભેદ રાજ છે; એટલે નીચરની નીચરજાતને વિરોધ અનુદાસણ રાજ-
 છે. એના 'મન અગ્રોત કરે છે' એ વાતમાં મનરતન રાજ વિરોધ છે, અસમ
 (મનરત) પુરવ વિરોધ છે, એટલે અનુદાસણ છે. વળી રાજ અસમ ઉપર વિરોધ
 રાજ, અને રાજનાવરોધનો અર્થ એ અનુદાસણ છે; અને તે વિરોધજીતી, તાં બાંધનામ
 રાજ રાજ છે. જેમકે 'કાલકી દર્શિત રાજ કરે' એ વાતમાં કાલકી રાજ વા-
 મના અને અસમ નિયમરૂપિ તે વિરોધ છે; અને રાજનાવરોધ કાલકી અર્થ
 રાજનાવરોધ એ અનુદાસણ છે, જેમકે 'કાલકી ઉપરના કાલ નિય-
 મરૂપિ દર્શિત રાજ કરે' એવા એ વાતનો માર્ગ છે. કાલકીરૂપિ અર્થ
 કાલ પામે રાજ છે તેને વિરોધ, કાલનો ત્યજ કરી, કાલ નિયમરૂપિનો સ-
 રાજથી ભેદ રાજ છે એટલે કાલના વામને, એક બાજુ ને કાલ તેનો
 ત્યજ રાજ છે આરંભનાવરોધ રાજ છે. એક રીતે 'કાલકી વળે છે' એ વાતમાં પણ
 બાંધનાવરોધ રાજ છે, જેમકે કાલકી તેમ કાલકી એવા કાલકીરૂપિ પુરવ ત્ય-
 જ છે એમ એ વાતનો માર્ગ છે. ત્યાં કાલકીરૂપિ રાજ 'કાલકી' અને અસમ 'કા-
 લકી' કાલકી પુરવ વિરોધ છે; અને રાજનાવરોધ 'કાલકી' તેનું અર્થ 'કાલકી-
 વરોધ' ને અનુદાસણ તે વિરોધ છે. આ રાજના પણ કાલકીરૂપિરૂપિ એવા
 ને કાલકીરૂપિ રાજ અર્થ તેમાં કાલકીરૂપિ રાજનાવરોધનો ત્યજ કરીને કા-
 લકીરૂપિરૂપિ કાલકી અને ત્યજ તેનો રાજકી ભેદ રાજ છે, એટલે વામનો
 કાલકી ને કાલકીરૂપિ તેનો ત્યજ કરી એક બાજુ ને પુરવ તેનો ભેદ રાજ છે આરં-
 ભનાવરોધ રાજ છે. આ કાલકી રાજનાવરોધમાં ને અનુદાસણનાં ઉપરના
 રાજ છે, તે બધાં સંવિદ્યના મનમાં અનુદાસણનાં ઉપરના છે. કાલકી અનુદાસ-
 રાજના ઉપરનામાં રાજનાં વિરોધ રાજ છે, કાલકી વિરોધ રાજ છે, પણ રાજકીરૂપિ
 અસમની પ્રવૃત્તિ તે અનુદાસણ છે, એટલે કાલકી એ રાજનો રાજકીરૂપિ
 નિયમ છે; અને કાલકીરૂપિ એને અનુદાસણનાં ઉપરના રાજ છે તેને અનુ-
 ત્યજનાવરોધનાં ઉપરના કરેલાં એટલે અનુદાસણ વળી કાલકી વિરોધ રાજનો એ રાજ છે.
 અને રાજ અર્થની વિરોધજીતી તથા વિરોધના ઉપરના અનુદાસણ અને અનુદાસ-
 રાજનો એક અનુદાસણ બાં રાજ અર્થની વિરોધજીતી ત્યાં અનુદાસણનાં અને બાં
 રાજ અસમ ઉપરની વિરોધજીતી ત્યાં અનુદાસણનાં એમ વિરોધના મનમાં પણ રા-
 જ રાજ છે! આરંભનાવરોધ તથા 'આ તે રાજ' એ વાતમાં, રાજકીરૂપિ વિરો-
 કરીને, અનુદાસણનાં રાજ તથા ઉપરનાવરોધ એ રાજનાવરોધ રાજ છે તે (ન-
 મુદ છે.

૬૦ મહાવર્ણનાં અર્થને વળી વિષય ને વિરોધ કરે તે પણ અનુદાસણ છે કેમ-

કે ઘટાદિપદોની જ્ઞાતિવિશિષ્ટને વિષે શક્તિ માનીને, સક્ષણા વિના, કેવલ જ્ઞાતિનો પદથી બોધ થાય એ નિર્બુદ્ધિનક છે. કેવલજ્ઞાતિને વિષે શક્તિ માનીએ અને જ્ઞાતિવિશિષ્ટ જ્ઞાતિને વિષે ન માનીએ તો કેવલજ્ઞાતિનો બોધ ઘટાદિક પદોથી સંભવે છે. એમ તો માન્યું નથી, પણ વિશિષ્ટવાચકપદની શક્તિથી વિશેષજ્ઞાતિનો બોધ થાય છે એમ ધર્મ-રાજે સમ્યક્ છે. એ કહેતું, શક્તિવાદદિક અર્થે જોજો સારી રીતે જોવા છે તેવા પડિતે-ને આશય દર્શાવે તેવું છે. શક્તિવાદમાં આ પ્રસંગ સ્પષ્ટ છે, “ કાષ્ટ શબ્દ એક ધર્મવિશિષ્ટ ધર્મનો વાચક છે, કાષ્ટ શબ્દ અનેકધર્મવિશિષ્ટ ધર્મનો વાચક છે, જે પદની જે અર્થને વિષે શક્તિ છે તે પદ તે અર્થનું વાચક કહેવાય છે. જેમકે ઘટપદની ઘટસ્વરૂપ એકધર્મવિશિષ્ટ ધર્મને વિષે, અને ગોપદની ગોત્વસ્વરૂપ એકધર્મવિશિષ્ટ ધર્મ-ને વિષે શક્તિ છે, એટલે તે પદ તેનાં વાચક છે. ધેનુપદની પ્રસવ તથા ગોત્વસ્વરૂપ અનેક-ધર્મવિશિષ્ટ એક ધર્મને વિષે શક્તિ છે એટલે તે તેનું વાચક છે. પુષ્પવંત પદની ચંદ્ર સૂર્યસ્વરૂપ અનેકધર્મવિશિષ્ટ અનેક ધર્મો—ચંદ્ર સૂર્ય—ને વિષે શક્તિ છે એટલે તે પદ ચંદ્ર સૂર્ય ઉભયનું વાચક છે. જે ધર્મવિશિષ્ટને વિષે શક્તિ હોય તે ધર્મનો ત્યાગ કરી કેવલ આ-શયનો બોધ સક્ષણાથી થાય છે, સક્ષણા વિના સંભવતો નથી—ખાટો ઘટાદિક પદોથી કે-વલજ્ઞાતિનો જે બોધ તે સક્ષણાથી થાય છે. અનેકધર્મવિશિષ્ટ ધર્મોનું વાચક જે ધેનુપદ તેથી એકધર્મનો ત્યાગ કરીને એકધર્મવિશિષ્ટ ધર્મનો બોધ સક્ષણા વિના થાય નહિ; એટલે ધેનુપદથી અપ્રસૂત ગોનો કે પ્રસૂત મદિરીનો શક્તિથી બોધ થાય નહિ. કદાંક ગોમાત્ર-નો બોધ ધેનુપદથી થાય છે તે તો જ્ઞાતિવાદસક્ષણાથી થાય છે, શક્તિથી નહિ. એ-મજા પુષ્પવંત પદથી, ચંદ્રનો ત્યાગ કરીને, સૂર્યનો, અને સૂર્યનો ત્યાગ કરીને ચંદ્રનો, જે બોધ થાય છે તે શક્તિથી થાય નહિ. ” આ પ્રકારે શક્તિવાદમાં સમ્યક્ છે, તેજ યોગ્ય છે. શક્તિ વિશિષ્ટને વિષે અને શક્તિથી બોધ વિશેષજ્ઞાતિ એવું કહેતું કેવલ નિર્બુદ્ધિનક છે. જે ધર્મવાળા અર્થને વિષે પદની શક્તિ હોય તે કરતાં વધુ કે અધિક અર્થનો બોધ સક્ષણા વિ-ના થાયજ નહિ, શક્તિથી તો ધર્મવાળા અર્થનીજ પ્રતીતિ થાય, એવો નિયમ છે.

જો એમ કહે કે જ્ઞાતિમાત્રને વિષે શક્તિ છે, વિશિષ્ટને વિષે નહિ, એવો ધર્મરાજનો અભિપ્રાય છે તો તે પણ ખનનું નથી; કેમકે વિશિષ્ટવાચક પદની શક્તિથી વિશેષજ્ઞાતિનો બોધ થાય છે એમ ધર્મરાજનું કહેતું છે, જો જ્ઞાતિમાત્રને વિષે શક્તિ ઇત્દ હોત તો જ્ઞાતિમાત્ર-ને વિષે પદની શક્તિથી જ્ઞાતિનો બોધ થાય છે એમ કહત, ‘વિશિષ્ટવાચક પદ’ એમ ન કહત. વળી જ્ઞાતિમાત્રને વિષે શક્તિ કાષ્ટના મતમાં છે પણ નહિ; સર્વ મનથી તે વિરુદ્ધ છે. પરંપિ સિરામણિમહાસ્વાયે જ્ઞાતિમાત્રને વિષે શક્તિ માની છે તથાપિ તેમના મતમાં પદથી અર્થની રચના અને શાબ્દબોધ જ્ઞાતિવિશિષ્ટનો થાય છે; જ્ઞાતિમાત્રને શાબ્દબોધ શક્તિયકો કાષ્ટના મતમાં થતો નથી. વળી જો એમ કહે કે ઘટાદિકપ-દોની જ્ઞાતિવિશિષ્ટને વિષે શક્તિ છે, તેમ કેવલજ્ઞાતિને વિષે પણ શક્તિ છે; કદાંક જ્ઞ-તિવિશિષ્ટનો બોધ થાય છે, કદાંક કેવલજ્ઞાતિનો બોધ થાય છે; જેમ હરિપદ નાનાર્થ છે તેમ પદમાત્ર નાનાર્થ છે; તો એ કહેતું અત્યંત અશુદ્ધ છે, અને તેમના અર્થમાં એવું

નગરે છે પણ નહિ. અશુદ્ધતાએ તેનું આ પ્રમાણે છે. ત્યાં જમવાથી નિર્વેદ થતો દેવ
ત્યાં નાનાંને વિષે એ સહિત તેઓ ત્યાં જ રહે છે, અને એ સહને વિષે સ્તંભિ, તથા
ખીજ અર્થને વિષે લક્ષણ આપે છે. ધનંતરે લખ્યું છે કે નીચાડીક રાખેલી યુગ્મને વિષે
સ્તંભિ છે, યુગ્મને વિષે લક્ષણ છે. ત્યાં જમવને વિષે સ્તંભિ તેનું પણ કહી નથી. એટલે
લક્ષણન અર્થથી નનાઈવાતો અતીકાર નથી, પણ નાનાઈવાતના અર્થથી લક્ષણનો અતીકાર
છે; એટલે વિશિષ્ટને વિષે તેમ અભિમાનને વિષે સ્તંભિ છ એટી અશુદ્ધ રાખવાને વિ-
ષે ધનંતરનું તાત્પર્ય નથી.

૧૬માવલી સ્તંભિ વિશિષ્ટને વિષે છે, ને સ્તંભિના યાદાઅર્થથી કહીક
વિશિષ્ટનો અર્થ પણ સારે અન્વય થઈ શકે છે, કહીક વિશેષ્યનો અર્થ
પણ સારે અન્વય થઈ શકે છે. આ વિશિષ્ટને વિષે અન્વયની યોગ્યતા દેવ ત્યાં વિશિ-
ષ્ટનો, અને આ વિશિષ્ટને વિષે અન્વયની યોગ્યતા ન દેવ ત્યાં વિશેષ્યમાનનો. સ્તંભિ-
થી અન્વયનોય થાય છે; એવું ધનંતરનું મત છે એ મત અસંમત છે વિશિષ્ટને
વિષે સ્તંભિ, અને લક્ષણ વિના અભિમાનનો અન્વયનોય, એમ આનાએ તો પેનુપદથી
પણ અપ્રસ્તુત એટી, અથવા પ્રસ્તુત મહિરની, લક્ષણ વિના, પ્રત્યેક થઈ શકે, તથા
પ્રપચન પાથી, લક્ષણ વિના, સંને એકલો અથવા સંને એકલો એ.પ થયો એ-
કએ; પણ તેમ થવું નથી; ખરે " થઈ અનિત્ય છે " કહ્યું વાતેમાં પદવિષયોની
અભિમાનને વિષે આત્મપ્રમાણ છે. એ એક કહો કે મહુ પ્રમેયથી અભિ-
માનનો મોષ થાય છે એટલે સ્તંભિથી તે મોષ થાય છે, તો તેનું આ પ્રકારે સમાધાન
છે. પ્રયોગનાદુલ્ભથી અર્થને વિષે સામ્ય માટે તો નીચાડીકનું પ્રયોગનાદુલ્ભ તો
શુદ્ધને વિષે છે તો ને પણ તે પોતા સામ થયા શકે, પણ નીચાડીકોના શુદ્ધી
સામ નથી, પણ ભદ્ર છે એનું ચર્ચાને પેને, તેમ વેદાન્તવૃદ્ધિ નામની તેના પુત્રે
કહેલી વેદાન્તપરિભાષાની, રીઝાયાં તેના પુત્રે, લખેનું છે. ખરે આ વિશિષ્ટવાચક પાથી
વિશેષ્યમાનનો મોષ થાય ત્યાં સારી આમત્યવલ્લભ છે; પરંતુ ને નિરૂદ્ધ લક્ષ-
ણ છે, અને નિરૂદ્ધલક્ષણો સહિતથી અભિમાન એ છે, એટલે તેનું પ્રયોગનાદુ-
લ્ભ થઈ છે. એ અર્થને વિષે સંસ્કૃત પ્રયોગનાદુલ્ભ દેવ તે અર્થને વિષે સારં સ્તંભિ મા-
નોએ તો અભિમાનમાં અભિમાન મોષ લક્ષણથી થાય છે તે અસંમત થઈ જાય;
અને ન્વ.વચનમાં " રાજપુત્ર " કહ્યું વાતેમાં રાજપુત્રની રાજસમયને વિષે સ-
ર્વમા લક્ષણ છે તે પણ અસંમત થઈ જાય. આ પ્રકારે સિદ્ધ થવું કે વિશિષ્ટવાચક
પાથી વિશેષ્યમાનનો એ મોષ ને લક્ષણ વિના સંભવે નહિ. મહારાષ્ટ્રના અર્થમાં
પણ લક્ષણ છે એવો એ સોપાનિક મત તે ગિર્યાનુને મત છે, વેદાન્તસંપ્રદાયી અ-
સંમત મળેલો આત્મરૂપ સક્ષારકાર થાય છે, ને તેથી પ્રતિનિરતિદાન અકારે રિપ્-
તિ એ રૂપ થાય છે, એવો અનુનવાદનો નિદાન છે.

૪૬.

મીમાંસાનું મત.

એમાં મીમાંસાના અનુચારીઓની આવી શંકા છે. સમગ્ર વેદ પ્રવૃત્તિ અથવા નિવૃત્તિનો બોધક છે, પ્રવૃત્તિનિવૃત્તિરવિન અર્થનો બોધ વેદ કરતો નથી. અને જો એવો બોધ ન કરે તો વેદ નિષ્ફળ અર્થનો બોધક થઈ અપ્રમાણ થાય, માટે વિધિનિષેધગ્રન્થ જો વેદાન્તવાદીઓ તેનો વિધિવાદો સાથે સળધે માનવો જોઈએ, અને વેદાન્તવાદીઓને વિધિવાદોનાં સ્વરૂપ માનવાં જોઈએ. કોઈ વાત્સ્ય કર્મકર્તાના સ્વરૂપનાં બોધક છે, જેમકે ત્વષ્ટાદ્યબોધક પદ્યકોસવાદ્ય. કોઈ વાક્ય કર્મરોગ દેવતાના સ્વરૂપનાં બોધક છે તે તત્ત્વદર્શનબોધક વાત્સ્ય છે. જીવપ્રજ્ઞના અભેદના બોધક વાદોનો અર્થ આ પ્રમાણે છે. કર્મકર્તા જીવ દેવતા અને પામે છે, માટે કર્મ અવસ્થા કર્મન્ય છે; આવી કર્મકર્તાની સ્તુતિ રૂપ દોષાધી અભેદબોધક વાદો અર્થવાદરૂપ છે. વધારે મીમાંસાના મનમાં મંત્રમય દેવતા છે વિષ્ણુવાદ અથવા વેદો કોઈ દેવ છે નહિ એટલે દેવભાવપ્રાપ્તિ કહેવી સંભવની નથી તથાપિ સંભવનામાત્રથી કર્મકર્તાની સ્તુતિ કરી છે. જેમ કૃષ્ણપ્રભાને કૌટિલ્યપ્રભાની ઉપમા કહી છે, ત્યાં કૌટિલ્યપ્રભા એ કલ્પિત માત્ર છે તથાપિ એક સંભાવના કરી છે, કે કૌટિલ્યપ્રભા હોય તો કૃષ્ણપ્રભાની ભરાબર થાય, તેમ અત્ર પણ જણાવ્યું. આ રીતે સર્વગુણિ ગુણવિશિષ્ટ પરમઅથર્થવાદો કોઈ અદ્વિત દેવ હોય તો કર્મકર્તાનું તેનું સ્વરૂપ થાય, એમ સંભાવનામાત્રથી દેવભાવપ્રાપ્તિ કહી છે. આ પ્રકારે સાક્ષાત્ કે પરપરાથી વેદમાત્ર પ્રવૃત્તિનિવૃત્તિનો બોધક છે. પ્રવૃત્તિ પ્રતિ અનુપયોગી એવો પ્રજ્ઞબોધ વેદવાદોથી સંભવે નહિ.

૪૭.

વૃત્તિકારનું મત.

પ્રાચીન વૃત્તિકાર વેદાન્તી કહેવાય છે તેનું મત આ પ્રમાણે છે. વેદાન્તવાદ્ય કર્મ વિધિના પ્રકરણમાં નથી, એટલે જિન પ્રકરણમાં બહુલાં વેદાન્તવાદો કર્મવિધિનાં સ્તેષ વાદો નથી. પણ ઉપાસનાવિધિ વેદાન્ત પ્રકરણમાં છે, એટલે સકલ વેદાન્તવાદ્ય ઉપાસનાવિધિનાં સ્તેષ છે. ત્વષ્ટાદ્યબોધકવાદ્ય ઉપાસકના સ્વરૂપનો બોધ કરે છે, તત્ત્વદર્શનબોધકવાદ્ય ઉપાસ્ય સ્વરૂપનો બોધ કરે છે. ત્વષ્ટાદ્ય અને તત્ત્વદર્શન અભેદનો બોધ કરનાર વાદોનો આવો અભિપ્રાય છે. સંસારદશામાં જીવપ્રજ્ઞનો ભેદ છે, પણ ઉપાસનાના બલથી મોક્ષ દશામાં અભેદ થાય છે. અદ્વૈતવાદમાં તો સદા અભેદ છે, સંસારદશામાં પણ ભેદપ્રતીતિ બમરૂપ છે, પણ આ મત પ્રમાણે તો સંસારદશામાં ભેદ અને મોક્ષદશામાં અભેદ થાય છે.

મેહાસરમાં પણ દુરગ્રહનો ભેદ ખાનગી આ પણમાં ફેલા આરોગ્ય છે. દુર અને દુરગ્રહનો ભેદ સ્વરૂપથી છે અથવા ઉપધિથી છે ? ને સ્વરૂપથી ભેદ માને તો ત્યાં મુશ્કેલી સ્વરૂપ રહે ત્યાં મુશ્કેલી નિરૂપિત થાય નહિ. ને મેહાસરમાં ભેદની નિરૂપિત વાતો દુર-પના સ્વરૂપની નિરૂપિત ખરો તો સિદ્ધાન્તનો ત્યાગ થયો અને મેહાસર પણ અપુરુષાર્થ થઈ જશે. મેહાસરમાં સ્વરૂપની નિરૂપિત દુરગ્રહને માની નથી, અને કોઈના પણ સિદ્ધાન્તમાં મેહાસરને વિષે સ્વરૂપની નિરૂપિત થતી નથી. ને કોઈ મેહાસરમાં સ્વરૂપની નિરૂપિત માને, તો સ્વરૂપની નિરૂપિત માટે તો કોઈ પુરુષનો અભિપ્રાય થાય નહિ એટલે મેહાસર પુરુષ-નાશ રહી નહિ; કેમકે પુરુષનો અભિપ્રાયનો જે વિષય તે પુરુષાર્થ કહેવાય છે. ત્યારે દુર-પનો જાણી ભેદ સ્વરૂપથી ખાનગી મેહાસરમાં અભેદ સંભવતો નથી. દુરગ્રહનો ભેદ ઉપધિનું કહે તો ઉપધિની નિરૂપિત મેહાસરમાં અભેદ તો સંભવે, પણ આ મન અને અદૈત્યનમાં ફક્ત ભેદ રહેતો નહિ; કેમકે અદૈત્યમાં પણ ઉપધિનું ભેદ માનેલો છે. ઉપધિનું ભેદ મિથ્યા છે, એટલે તેની નિરૂપિત પણ અદૈત્યની પેઠે કેવળ દાનથીજ માનવી શોભે છે, મેહાસરમાં ઉપધિનું કિંચ મિથ્યા મનાવી જોઈએ.

રૂપિતમાં મનમાં નેચરિયલિટી આપણે કુતરે કરે છે તે સંભવતા નથી, કેમકે દુર-પનો ભેદ સ્વરૂપથી નથી, ઉપધિનું છે. ઉપધિ મિથ્યા હોયતો ઉપધિનું ભેદ પણ મિથ્યા થાય, અને તેની નિરૂપિત કેવળ દાનથીજ થાય. રૂપિતમાં મનમાં આધારરૂપિ પ-રાર્થને પ્રથમ પદનું સ્વરૂપ માન્ય છે, તે મિથ્યા નથી; ને એજ પ્રમાણે દુરની ઉપધિ જે અત્યંતરૂપિત તે પણ સત્ય છે, એટલે દાનમાંથી તેની નિરૂપિત થતી નથી. ઉપધિ મેહાસરમાં અત્યંતરૂપિતનો નાશ થાય છે એટલે (નિમની) પુરુષ-અભિપ્રાય નિવૃત્ત રૂપિત-રૂપ મનમાં બનીસકારી નથી, નચરિ એ મનમાં દાન-અભિપ્રાય નિવૃત્ત સત્ય પદાર્થોને વિષે સંભવે છે. આ પ્રમાણે ઉપધિ સત્ય છે, ને તે સત્ય ઉપધિનું ભેદ પણ સત્ય છે. ને-મ જજસંધે મર્યા સત્ય ઉપધિનું સ્વીકારવા પૂરતીને વિષે સત્ય છે, તેમજ સત્ય ઉપધિ-નું ભેદ સત્ય છે. ને સત્યભેદની અને ઉપધિની નિરૂપિત દાનમાંથી થાય નહિ, પરંતુ નિવૃત્ત અને ઉપધિનું સત્ય દાનથી ઉપધિનિરૂપિત થતાં મેહાસરમાં ભેદની નિરૂપિત થાય છે. અદૈત્યનમાં તો ઉપધિમાત્ર તેમ ભેદમાત્ર મિથ્યા છે, ને તેની નિરૂપિત દાનમાં નથી થાય છે. સંસારમાં પણ મિથ્યા ઉપધિથી પારમર્થિક અદૈત્યના અગતી નથી. આ પ્રમાણે અદૈત્યનમાં રૂપિતમાં મનનો ભેદ છે.

રૂપિતમાં મનમાં ભેદભેદક તેમ અભેદભેદક ઉભય વાગ્યોની આ પ્રમાણે વ્યવસ્થા સંભવે છે. દુરનો જાણી ભેદ ભેદનારાં વાગ્યો સંસારિક દુરના સ્વરૂપનો ભેદ કરે છે, ને અભેદભેદક વાગ્યો મુખ દુરના સ્વરૂપનો ભેદ કરે છે. પ્રમાણમાં પણ જે ભેદ અત્યંતરૂપિત કરે છે તેમના મનમાં અભેદભેદક વાગ્યોની વ્યવસ્થા થવાની નહિ. અદૈત્યમાં પણ નહિ અભેદનો અત્યંતરૂપિત છે એટલે તે મનમાં દુરગ્રહનો ભેદ ભેદનારાં વાગ્યો

ની વ્યવસ્થા થશે નહિ, આટે જીવિતકારના મતાનુસાર સંસારદશામાં બેઠે, મુક્તદશામાં બેઠે, એમ માન્યું ઠીક છે,

આ મન પણ સમીચીન નથી. સદ્ગત્વેદાન્નવાક્ય અદ્યેય અને અનુષાદ્ય એ બંધનાં બોધક છે, વિધિરોગ અર્થનાં બોધક નથી. આ વાન પ્રજ્ઞમુત્તના પ્રથમાધ્યાય અનુર્ધ્વમુત્તના બ્યાખ્યાનમાં બ્યાખ્યાનરે વિસ્તારથી પ્રતિપાદન કરી છે. કોઇ મંદમતિ પુરુષ ની મીમાંસાજીવિતકારાદિના મન ઉપર અધિક શંકા હોય, અને શાસ્ત્રમાં તેમનો પ્રયોગ હોય, તો તેમણે બામની તથા પ્રજ્ઞવિદ્યામરણ્ય આદિ બ્યાખ્યાન સહિત શાંકરમાખ્યાન વિચાર કરી બુદ્ધિરોગ નિરૂપ કરી લેવો. સૂત્રમાખ્યાનવિચાર સુધી જોની બુદ્ધિ સમર્થ હોય તેમણે બ્યાખ્યાનનાં બ્યાખ્યાન સહિત ઉપનિષદ્ પ્રયોગો વિચાર કરવે. તે પ્રયોગો તાત્પર્ય અદ્યેય અનુષાદ્ય એવા બંધનાં બોધ ઉપર છે, ઉપાસનાવિધિ ઉપર નથી. ક્રિયામનુ તાત્પર્ય તો પ્રકરણાદિકથી જાણીએ છીએ, ને તે પ્રકરણાદિક કાવ્યપ્રકાશ, અપ્રદીપ, ઇત્યાદિમાં લખ્યાં છે (પણ તે ઉપનિષદ્નું તાત્પર્ય નહીં કરવામાં ઉપયોગી નથી) તે આટે જે ઈષ્ટ છે તે કહીએ છીએ, કેમકે તેનાથી ઉપનિષદોના તાત્પર્યનો અન કોશ તેવો નિર્ણય થાય છે).

૪૮

વૈદિકવાક્યતાત્પર્યત્રિંગ.

વૈદિકવાક્યના તાત્પર્યના હેતુ ઉપરમ ઉપસંહારાદિ ૧૨ છે: (૧) ઉપસંહારસંહાર એકરૂપતા, (૨) અભ્યાસ, (૩) અપૂર્વતા, (૪) રૂપ, (૫) અર્થવાદ, (૬) ઉપપત્તિ એ ઉપસંહારના તાત્પર્યનાં ત્રિંગ છે, અર્થવાદ એમનાથી વૈદિક વાક્યોનું તાત્પર્ય સમજાય છે. ધૂમકી અગ્નિ જાણીએ છીએ ત્યાં ધૂમ, અગ્નિનું ત્રિંગ કહેવાય છે, તેમ આ ૭ વાક્ય તાત્પર્યનાં ત્રિંગ કહેવાય છે. ઉપનિષદોથી જિજ્ઞાસા એવો જે કર્મકાંડબોધક બેદ તેનું તાત્પર્ય કર્મવિધિને રિતે છે. ઉપસંહારસંહારરિતિ વેદનું તાત્પર્ય કર્મવિધિને રિતે જે પ્રકારે સિ

• મીમાંસાની એક શરિયતનું અન કથન છે, તે સ્મૃતિમાં સદગ્ને રહે તેવી છે મા
વપુષ્ઠ:—

અર્ચનાદોષવત્તો ન હિંતું. તાત્પર્ય
ત્રિંગિયે ॥

અ મધ્યે બેઠી યાંઠા થયે છે જ્યાંના કચ્છને નાનું કોરોડો તરે મુઠાપણા
તો વાનગી કચ્છ એજ નહિ, છતાં કુપરગાથી કચ્છને જ થય છે, એટલે તો જાણ-
તાને એ કચ્છને પેળો દેવ છે એજ કોરોડો ને યિ નથી જાણે એમ કહી તેને નિજ
મને છે, ને કચ્છને તેમના મનમાં અગીયાર નથી, કેમ તો જાણે તેને કોરોડો નથી,
તે નિજ જ છે, - ત્યાં જાણે તેને વાનગી વિશે વાનગી કચ્છના નાનું કોરોડો
નહિ

જા. ગાંધી મહાત્મા ન. ગોવિંદ સ્વામીજી સંજ્ઞા સ્વ. યજ્ઞે સ્વસ્તુ ઇ - માત્ર સ્વ-
સ્તુતિનું દેવ ન. પવન દેવ તો આ દેવ ક્યારે, પણ માત્ર સ્વસ્તુતિનું દેવ સ્વ-
સ્તુતિ નહીં, નાનાં પાંડવોના સમજા સ્વસ્તુતિનું દેવ ન. પવન ઇ, એવો
દેવ નહીં

[illegible]

શ્રાવણમાં નથા મીઠાવાને તાવરંડન સમારણું નથો તેનું સમુપાન આ પ્રા.રે છે. મીઠામાંને વેણરંવા તાવરંડન દન તો સમારણી નહીં. પરણું વેણરંવા જે પણ તેના તાવરંડનું દન સમારણી. શ્રાવણમાં વરણિ તાવરંડન સમારણું નથો નથાવિ તે જુએપરિવાધી કચ્છારણું નથો કોણે તેના મેષ આદે તાવરંડનની અવેળા નથો કોણે નથેની રચ્છા રાખેને જે વાસનું કચ્છારણું રાગે તે જુએપરિવાધીવાસ રહેવા દુનવાસ જુએપરિવાધી નથા વેણરંવા તો વાસની જુએપરિવાધી અધીવ છે. જુએપરિવાધીવાસન્ય દનમાં તાવરંડન રાણું છે. મેષની રચ્છારણું જુએપરિવાધી તે શ્રાવે નથો. કોણે શ્રાવણન્ય દનમાં તાવરંડન રાણું નથો.

વેદાન્તસિદ્ધાન્તમાં શુદ્ધાત્માને વિષે પણ તત્ત્વને મનુષ્ય છે, પણ તે વાતની દૃષ્ટીએ તત્ત્વને નથી, પરંતુ હવે અર્થના ભેષાદ્યનથી એમને તત્ત્વને કહ્યું છે. બીજાં પણ એ વિષયમાં સંકોચાદ્યવાન જણા છે પણ તે મનાં નિપૂણ છે. તત્ત્વરસો અર્થે વાતની હવે એકેજ સુચવિત છે તેને તત્ત્વ નથી પરિબલિત અર્થે મનસિ શુદ્ધાત્માને વિષે તત્ત્વનું પ્રતિપાત્ત કર્યું એમાં ભેદાધિકારિના વિદેશરિના બીજાં પણ નથી, તેમાં શુદ્ધાત્મામાં કોઈ તત્ત્વને નથી એ વાત સર્વે દેહને અનુમાસિત છે, શુદ્ધાત્મામાં તત્ત્વને છે એવે કોઈ કોઈ નથી.

૧.૨ ગુરુદેવવિદ્યાનિવાસીના ને રાજકોટ રેલ્વે સ્ટેશનના રૂ. ૯. ૫૦

બોધરહિત પુરુષે ઉચ્ચારેલા વાક્યથી શાબ્દબોધ થાય પણ તે વાક્ય જુઓપરિવર્તન નથો એટલે તેના અર્થનો બોધ થવામાં તાત્પર્યગ્રાન હેતુ નથી.

ત્યારે ઐનિરચિત શ્લોકને વિષે વક્તાની હચ્છારણ તાત્પર્ય સંભવરો નહિ તેનું કેમ ઉચ્ચારણકર્તા તે વક્તા ઐની તો ઉચ્ચારણ કરતો નથી, એટલે ઐનીની હચ્છાર તે વક્તાની હચ્છાર નથી, એવી શંકા વેદાંતપરિબ્રાહ્મણી દીકામાં ધર્મરાજના પુત્રે લખી છે, પણ એ શંકા સમ્બરલનાથક બ્યાકરણમંથથીજ ખાંડિત છે. ત્યાં પ્રસંગ આવે છે: 'ઉચ્ચારણ કરેલા શબ્દથી બોધ થાય છે, ઉચ્ચારણ વિના શાબ્દબોધ થાય નહિ' એવા અર્થવાળું મહાભાષ્યનું વચન લખીને શંકા લખી છે કે ઉચ્ચારણ વિના 'શાબ્દબોધ' ન થાય તે એકાંતમાં ઉચ્ચારણ વિના પુસ્તક જ્ઞેનારને શાબ્દબોધ થવો જોઈએ નહિ. એ શંકા પછી સમાધાન લખ્યું છે કે ત્યાં પણ પુસ્તકને જ્ઞેનાર સૂક્ષ્મ ઉચ્ચારણ કરે છેજ. આ પ્રકારે ઐનિરચિત શ્લોકનો ઉચ્ચારણકર્તા મૈત્રીજ છે એ ૨૫૯ છે.

અબોદરનાકરનું મત આ પ્રમાણે છે:—જ્યાં તાત્પર્યનો સંદેહ થાય ત્યાં શાબ્દબોધ થતો નથી, તેમજ જ્યાં તાત્પર્યના અભાવનો નિશ્ચય થાય ત્યાં પણ શાબ્દબોધ થતો નથી; જ્યાં પ્રથમે તાત્પર્યનો સંદેહ હોય અથવા તાત્પર્યના અભાવનો નિશ્ચય હોય તે ઉત્તરકાગ્રમાં તાત્પર્યનો નિશ્ચય થઈ જાય ત્યાં શાબ્દબોધ થાય છે. આમ હોવાથી તાત્પર્યસંદેહના ઉત્તરકાગ્રમાં થનાર શાબ્દબોધમાં તથા તાત્પર્યના અભાવનિશ્ચયના ઉત્તરકાગ્રમાં થનાર શાબ્દબોધમાં તાત્પર્યગ્રાન હેતુ છે, શાબ્દબોધમાત્રમાં હેતુ નથી. આ મતને જે હોય છે તે વેદાન્તસિખામણિમાં લખ્યા છે, પણ એ મતનું ખંડન કરવાનો 'આ' શબ્દ નથી તેથી અત્ર તે લખ્યા નથી. વિવચ્છાર અને મંજૂતાકારના મતમાં જોમ પૂર્વે ઉત્તર મીમાંસા નિષ્પત્ત થાય છે તેમ આ મતમાં થતું તથી કેમકે તાત્પર્યસંદેહોત્તર જો શાબ્દબોધ થાય તેમાં તાત્પર્યગ્રાનને હેતુ માન્યું છે; વેદવાક્યોને વિષે તાત્પર્યસંદેહ થાય છે તેની નિરૂપિત મીમાંસાથી થાય છે એ વાત મીમાંસામાં ૨૫૯ છે.

આ પ્રકારે આકાંક્ષા, યોગ્યતા, તાત્પર્ય એ શાબ્દબોધના હેતુ છે, પરંતુ આકાંક્ષા રહિતું યાન શાબ્દબોધનું હેતુ છે, સ્વરૂપથી આકાંક્ષારહિત હેતુ નથી. કેમકે જ્યાં આકાંક્ષારહિત વાક્યમાં આકાંક્ષારહિતો જમ થાય ત્યાં પણ શાબ્દબોધ થાય છે; ને આકાંક્ષારહિત સ્વરૂપથીજ હેતુમા માનીએ તો આકાંક્ષારહિતમરયજમાં શાબ્દબોધ થવો જોઈએ નહિ. આકાંક્ષારહિત યાનને હેતુમા માનીએ તો શાબ્દબોધનું કારણ જમરૂપ યાન હોવાથી શા

ખાસે સંભવશે. પણ આકાંક્ષાને સ્વરૂપથીજ હેતુ મનમાં ન્યાં આકાંક્ષાદ ક્રતાં પણ શ્રાવાને એવો જમ થાય કે આ વાત આકાંક્ષાદિગુણ છે ત્યાં પણ રાજદાનથી થશે જોઈએ, પણ થશે નો છે નહિ. આટલું આકાંક્ષાદિગુણ હેતુ છે. એ હવે જમરૂપ હેતુ કે પ્રમાણ હોય તેની વિદ્યા નહિ. જમપ્રમાણધારણ એવું આકાંક્ષાદિગુણ તે રાજદાનને હેતુ છે.

જમપ્રમાણથી રાજદાન જમ થશે નથી, પણ વિવરણ અમા-
વથી રાજદાન જમ થાય છે. દરદારણ. વડિલુ બંધિયારી ને પૂરીત નેને વિશે
વંદિયાવનનો જમ થતાં પૂરીત એ હેતુથી પણ વંદિયાવન પંચને વિશે વડિલુ
અનુમિતિદાન થાય છે. તે પ્રમાણ થાય છે એવું કારણ એટલું જ કે વિવરણ ને વાંક
વેને પાંચ ઉપર સંદ્રાવ છે. વિવરણને દેસને વિશે તો પૂરીત જેવું અસદ્દેતુથી અ-
નુમિતિ પણ જમજ થાય છે. આટલું વિવરણ સંદ્રાવથી જેમ જમપ્રમાણથી વડે પણ પ્રમાણ
અનુમિતિ થાય છે તેમ રાજદાનથી જમથી ને આકાંક્ષાદિ તે જમ હોય કે પ્રમાણ હોય
તથાપિ પણ ન્યાં વિવરણ સંદ્રાવ હોય ત્યાં રાજદાન પ્રમાણ થાય છે. ન્યાં વિવરણ
અમાવ હોય ત્યાં રાજદાન જમરૂપ થાય છે. આટલું વિવરણ છે પરંતુ ન્યાં એવનવાદા-
ન જમ હોય ત્યાં તો રાજદાન પણ જમજ થાય છે; કેમકે ન્યાં રાજદાનથી વિવરણ
હોય ત્યાં વિવરણ રીતેજ એવનવાદાન પ્રમાણ થાય છે, અને ન્યાં એવનવાદાન જમ
હોય ત્યાં વિવરણ રીતેજ રાજદાનથી વિવરણ હોતો નથી. આટલું વિવરણ એવો છે કે વિવ-
રણ સંદ્રાવથી રાજદાન પ્રમાણ થાય છે, ને વિવરણ અમાવથી જમ થાય છે.

જેમ આકાંક્ષાદિગુણ હવે રાજદાનને હેતુ છે તેમ અસતિ પણ રાજદાનથી હેતુ
છે. અવધિમાં પદોની સંદેશને અસતિ કહે છે. અવધિપદોના અર્થને અવધ
કર્તા કાતો નથી જેમકે “મિતિ ખડું અમિતિ દેવદતે” એ વાતથી અવધથી અ-
વધ નથી, પણ “મિતિ અમિતિ—દેવદતે ખડું”—જેમ કહે તે રાજદાન થાય છે.
આટલું પદોની સંદેશને અસતિ રાજદાનથી હેતુ છે. ન્યાં સંભવના ન હોય અને સ-
ંભવનો જમ હોય ત્યાં પણ રાજદાન થાય છે આટલું જમપ્રમાણધારણ એવું અ-
સતિનું હવે હેતુ છે, સ્વરૂપથી અસતિ હેતુ નથી.

અન્ય કથામાં આ પ્રમાણે લખ્યું છે—ન્યાં અવધિ ૧૬ છે ત્યાં પણ એવાં કથામાં
રાજદાન થાય છે, આટલું અસતિ રાજદાનથી હેતુ નથી પણ સતિ થા કદરૂપી

પદના સંબંધથી પદાર્થોની જે વ્યવધાન રહિત સ્મૃતિ તે આસતિ શાબ્દબોધ પી હેતુ છે. પદોનું વ્યવધાન હોય અથવા અવ્યવધાન હોય પણ જે પદાર્થોનો જે પદાર્થ સાથે અન્યથાએ હોય તે પદાર્થોની સ્મૃતિ વ્યવધાન રહિત જોઈએ. પદાર્થોની સ્મૃતિમાત્રથી શાબ્દબોધ થાય તો કોઈ પણ રીતિથી જે પદાર્થની સ્મૃતિ થાય તેનો શાબ્દબોધ થયો જોઈએ. પણ સંબંધથી પદાર્થની સ્મૃતિ તે શાબ્દબોધની હેતુ છે એમ કહીએ તો સકત પદોનો આકાશ સાથે સમવાયસંબંધ છે, અને આત્મા સાથે સકત પદોનો રાનાનુકૂલકૃતિસંબંધ છે, મટે ધટાદિપદના સમવાયસંબંધથી આકાશની જ્યાં સ્મૃતિ થાય, અને રાનાનુકૂલકૃતિસંબંધથી આત્માની જ્યાં સ્મૃતિ થાય, ત્યાં આકાશનો અને આત્માનો પણ “ ધટ લાવો ” ઈત્યાદિ વાક્યે થી બોધ થયો જોઈએ. મટે શક્તિ કે લગ્નચાટિરૂપ પદસંબંધથી પદાર્થની સ્મૃતિ એજ શાબ્દબોધની હેતુ છે. ધટાદિ પદોનો સમવાયસંબંધ આકાશને વિષે છે, અને રાનાનુકૂલકૃતિસંબંધ આત્માને વિષે છે, પણ તે પદોનો શક્તિ વા લગ્નચાટિરૂપ સંબંધ આકાશ ને વિષે નથી; આકાશ ગમનાદિ પદોનોજ શક્તિરૂપ સંબંધ આકાશ વિષે છે, અને સ્વપદ આત્મપદ આદિનો શક્તિરૂપ સંબંધ આત્માને વિષે છે, એટલે આકાશપદ હિત વાક્યથીજ આકાશનો શાબ્દબોધ થાય અને આત્મપદસહિત વાક્યથીજ આત્માનો શાબ્દબોધ થાય. આ રીતે જે પદના વૃત્તિરૂપ સંબંધથી જે પદાર્થની સ્મૃતિ થાય તેનો શાબ્દબોધ થાય છે, એમ કહેતાં પણ ઘટમાનય (ધટને લાવો) એ વાક્યથી જે બોધ થાય છે તે બોધની ઉત્પત્તિ ઘટઃ (ધટ) ફર્મતા (ને પ્રત્યક્ષ એધિન) આનયર્થ (લાવનારૂપ પ્રયત્ન) એટલાં પદોથી થરી જોઈએ, કેમકે ઉભયેકે વાક્યનાં પદોની શક્તિ સમાન છે. પણ પ્રથમ વાક્યથી શાબ્દબોધ થાય છે, બીજાથી થયો નથી, તેનો હેતુ આ પ્રમાણે છે. યોગ્ય પદની વૃત્તિથી જે પદાર્થનું સ્મરણ થાય તેનો શાબ્દબોધ થાય છે. પ્રથમ વાક્યનાં પદ યોગ્ય છે, બીજાનાં યોગ્ય નથી. યોગ્યતા અયોગ્યતા અનુભવ અનુસાર અનુભવ છે. જે પદોથી શાબ્દબોધ અનુભવસિદ્ધ છે તેમાં યોગ્યતા છે, જે પદોથી શાબ્દબોધનો અભાવ અનુભવસિદ્ધ છે તેમાં યોગ્યતા નથી. આ રીતે યોગ્ય પદના વૃત્તિરૂપ સંબંધથી, વ્યવધાનરહિત, પદાર્થની સ્મૃતિ તે આસતિ કહેવાય છે. આ પ્રકારની આસતિ સ્વરૂપથીજ શાબ્દબોધની હેતુ છે, તેનું ચાન હેતુ નથી.

આમ આકાંક્ષાવાન, યોગ્યતાવાન, તાત્પર્યવાન, આસતિ, એટલાં શાબ્દબોધનાં હેતુ છે; એ ચારેને શાબ્દસામગ્રી કહેવાય છે.

* કેમકે શબ્દ એ આકાશનો યુગ્મ છે તે સ્પષ્ટરૂપ પદ છે; યુગ્મ યુક્તિનો સમવાય છે.

‡ ઘટમાનય એ એક અને આ પ્રકારે ત્રણ બાત કર્યા તે બીજું.

જડના મંજરેથી પડાઈથી જે વ્યર્થાન રહિત રમૂતિ ને અસત્તિ સાબંધોય પી દેતું છે. પડેનું બારણું હોય. અથવા અનાયન હોય પણ જે પડાર્થનો જે પડાર્થ સાથે અન્યથોય દેવ તે પડાર્થની રમૂતિ અવધાન રહિત જોઈએ. પડાર્થોની રમૂતિમયથી સાબંધમેય થાય તો તેમ પણ રીતિથી જે પડાર્થની રમૂતિ થાય તેનો સાબંધમેય થયો જોઈએ. જડના સજવથી પડાર્થની રમૂતિ ને સાબંધમેયની દેતું છે એમ કહીએ તો સજવ પડોનો અન્યથા સમે અન્યથાસજવ છે, એ આત્મા સાથે સજવ પડોનો રાનુકુવનિયમોય છે, મટે મટારિપદના મમદાવનજવથી આકાશની જ્યાં રમૂતિ થાય, અને રાનુકુવનિયમયથી આત્માની જ્યાં રમૂતિ થાય, ત્યાં આકાશનો અને આત્માનો પણ " જડ મારો, " ઈવાદિ વાગોયો જોય થયો જોઈએ. માટે રાક્ષિ કે સજ્જાદિનજવ પડાવજવથી પડાર્થની રમૂતિ એમ સાબંધમેયની દેતું છે. ઘટારિ પડોનો સમજાવજવ અકાશને રિપે છે, અને રાનુકુવનિયમજવ આત્માને રિપે છે, પણ તે પડોનો રાક્ષિ વા સજ્જાદિનજવ સજવ આકાશ ને રિપે નથી; આકાશ મમનાદિ પડોનોજ રાક્ષિજવ અન્યથ આકાશ રિપે છે, અને રરપદ અન્યથદ આદિનો રાક્ષિરપ સંજવ આત્માને રિપે છે, એટલે આકાશપદ દિવ વાગવથીજ આકાશનો સાબંધમેય થાય અને અન્યથાજવ વાગવથીજ આત્માનો સાબંધમેય થાય. આ રીતે જે પડના રૂઢિરપ સજવથી જે પડાર્થની રમૂતિ થાય તેનો સાબંધમેય થાય છે, એમ કહેતાં પણ ઘટ મારવ (ઘટને મારા) એ રાજગા એ જોય થાય છે ને એપની ઉત્પત્તિ ઘટ. (મટ) ઘટની (ને પ્રાણ બહિન) બાલિયન (મ.વગરપ પ્રવળ) એટલા પડોથી થઈ જોઈએ, કેમકે કમોકે વાળના પડની રાક્ષિ સમાન છે પણ પ્રથમ વાળથી સાબંધમેય થાય છે, બોલથી થયો નથી, તથા દત્ત આ પ્રમાણ છે. યોગ્ય પડની રૂઢિથી જે પડાર્થનુ અનુકુલ થય તેનો સાબંધમેય થાય છે. પ્રથમ વાળના પદ યોગ્ય છે, બીજાં વેળા નથી. વેળાના બોલના અનુમા અનુમાર અનુમેય છે. જે પડોથી સાબંધમેય અનુમાદિનદ છે તેમા વેળાના છે, જ પડોમાં સાબંધમેયનો અમાત અનુમાદિનદ છે તેમા વેળાના નથી. આ રીતે વેળા પડના રૂઢિરપ સજવથી, અવધાનરહિત, પડાર્થની રમૂતિ ને અનુતિ કહેવા છે. આ પ્રકારની આત્મિક રરપધોજ સાબંધમેયની દેતું છે, તેનું જન દેતું નથી.

અન અનુદાન, વેળાન, વાળાન, અનુતિ, એટલાં સાબંધમેયનાં દેતું છે; એ કહેને સાબંધમેયનાં કહેવા છે.

* કેમકે જડ એ અસત્તિ એવું છે તેવજવ પદ છે. પણ રૂઢિ અન્યથ છે.

કે પડાર્થવ એ એક અને આ પડાર્થવ જડ અદ કહે તે બીજું.

૫૦

ઉત્કલજિજ્ઞાસાની બોધદેવતા.

અનુભેનિની સામગ્રી અર્થમગ્ન છે, પ્રત્યક્ષની સામગ્રી હૃદયપ્રેમપરિહિ છે. જ્યાં બે સામગ્રી દેવ ત્યાં ઉત્તરેનું દેવ થવું નથી, કેમકે એક હાલુમાં બે જાનની ઉત્પત્તિ અશક્ય છે. ૧૨૫૫ બે જાનનો આધાર એક હાલુ થાય છે, તથાપિ બે જાનની ઉત્પત્તિનો આધાર એક હાલુ થઈ શકે નહિ. બે અધિષ્ઠાતૃજ્ઞાનની ઉત્પત્તિ તો એક હાલુમાં થાય છે, ૧૫૫ સમાનચારણ જાનની ઉત્પત્તિ એક હાલુમાં થતી નથી. દેવદાનું જ્ઞાન અને ૧૨૫૫નું જ્ઞાન અધિષ્ઠાતૃજ્ઞાન છે તેની ઉત્પત્તિ એક હાલુમાં થઈ શકે છે. ત્યારે જો ૧૫૫ કે બે સામગ્રીનું દેવ એકજ હાલુને વિશે થાય નહિ તે પ્રમાણે જોતાં જો પ્રત્યક્ષ સામગ્રી દેવ તેનુંજ દેવ થાય, તે દુર્બલ સામગ્રીનો ભાષ થાય. પ્રત્યક્ષ દુર્બલતા અનુભવને અનુભવે અનુભવ છે. જૂનજ અને ઘટની સાથે તેજનો સંલગ્ન દેવ, તે હાલુને વિશે " ઘટવાળું જૂનજ " એ વાતનું ૧૫૫ થવું થાય, તો આ પ્રસંગે પ્રત્યક્ષજ્ઞાન અને જ્ઞાનજ્ઞાન ઉભયની સામગ્રી પ્રાપ્ત થઈ, તથાપિ પ્રત્યક્ષજ્ઞાન થાય છે જ્ઞાનજ્ઞાન થવું નથી, એટલે સામાર્થવચનમાં પ્રત્યક્ષજ્ઞાન અને જ્ઞાનજ્ઞાન ઉભયની સામગ્રી દેવ ત્યાં પ્રત્યક્ષજ્ઞાનની સામગ્રી પ્રત્યક્ષ છે, જ્ઞાનજ્ઞાનની સામગ્રી દુર્બલ છે ૧૫૫ જ્યાં જૂન-ઘટજ્ઞાન ઘટ સાથે તેજનો સંલગ્ન દેવ, અને તેજ હારે " ત્યારે જે પુત્ર આવતો છે " એવા વાતનું થવું થાય, ત્યાં જૂનજને વિશે ઘટનું પ્રત્યક્ષ થાય નહિ, ૧૫૫ ૫૦ પ્રત્યક્ષજ્ઞાન જ્ઞાનજ્ઞાન થાય, એટલે જિજ્ઞાસુવચનમાં જ્ઞાનની પ્રત્યક્ષસામગ્રી અને જ્ઞાનજ્ઞાનસામગ્રી દેવ ત્યાં જ્ઞાનજ્ઞાનસામગ્રી પ્રત્યક્ષ છે, પ્રત્યક્ષસામગ્રી દુર્બલ છે આ પ્રસંગે જ્ઞાનજ્ઞાનસામગ્રી વિચારીને સુદૃઢતાથી હૃદયે પ્રત્યક્ષજ્ઞાનજ્ઞાન ભળી ભેલી.

૧૨૫૫ બોધજ્ઞાનજ્ઞાનજિજ્ઞાસાજ્ઞાન સ્વરૂપ છે. જ્યાં એક જાનની જિજ્ઞાસા દેવ અન્યની જિજ્ઞાસા દેવ નહિ, અને ઉભયના બોધની સામગ્રી દેવ ત્યાં તો જિજ્ઞાસાનો જોડ બોધ થાય છે, અજિજ્ઞાસિતવેદ થતો નથી. એટલે જિજ્ઞાસાનો બોધની સામગ્રી પ્રત્યક્ષ છે, અજિજ્ઞાસિતવેદ બોધની સામગ્રી દુર્બલ છે જાનની ૧-૫૫ તે જિજ્ઞાસા, અને તેથી જો વિષય તે જિજ્ઞાસાના જિજ્ઞાસાસદિત સામગ્રીપ્રત્યક્ષ પ્રત્યક્ષ છે. જ્યાં ઉત્તરની જિજ્ઞાસા દેવ ત્યાં ઉત્કલજિજ્ઞાસા બોધક ય. આ. ૧૨૫૫ જાનનું જોડ બોધ-સામગ્રીપ્રત્યક્ષ છે કે ઉત્કલજિજ્ઞાસાજ્ઞાન પ્રત્યક્ષ થાય છે, ઉત્કલજિજ્ઞાસા સદિતને પ્રત્યક્ષ થતો નથી, કેમકે જિજ્ઞાસાસદિત બોધજ્ઞાનસામગ્રી તેના હૃદયે ઉત્કલજિજ્ઞાસાસદિત બો-

૧ જોમનું અધિષ્ઠાતૃ એવે આ હૃદયે ઉત્કલજિજ્ઞાસા જિજ્ઞાસા છે તેથી; ૨ જિજ્ઞાસાની ૫૦૫ પ્રત્યક્ષજિજ્ઞાસા છે

પદના સંજ્ઞાથી પદાર્થોની જે વ્યવધાન સંદિગ્ધ સ્મૃતિ તે આસત્તિ શાબ્દબોધની હેતુ છે. પદોનું વ્યવધાન હોય અથવા અવ્યવધાન હોય પણ જે પદાર્થોની જે પદાર્થ સાથે અન્યથાબોધ હોય તે પદાર્થોની સ્મૃતિ વ્યવધાન સંદિગ્ધ જોઈએ. પદાર્થોની સ્મૃતિમાત્રથી શાબ્દબોધ થાય તો કોઈ પણ રીતિથી જે પદાર્થની સ્મૃતિ થાય તેનો શાબ્દબોધ થયો જોઈએ. પદના સંજ્ઞાથી પદાર્થની સ્મૃતિ તે શાબ્દબોધની હેતુ છે એમ કહીએ તો સકલ પદોનો આકાશ સાથે સમવાયસંજ્ઞા છે, આ આત્મા સાથે સકલ પદોનો સ્વાનુકૂળનિર્ભર બોધ છે, મટે ઘટાદિપદના સમવાયસંજ્ઞાથી આકાશની જ્યાં સ્મૃતિ થાય, અને સ્વાનુકૂળતિસંજ્ઞાથી આત્માની જ્યાં સ્મૃતિ થાય, ત્યાં આકાશનો અને આત્માનો પણ “ ઘટ લાવો ” ઇત્યાદિ વાગ્યે થો બોધ થયો જોઈએ. મટે શક્તિ કે લક્ષ્મ્યાદિરૂપ પદસંજ્ઞાથી પદાર્થની સ્મૃતિ એજ શાબ્દબોધની હેતુ છે. ઘટાદિ પદોનો સમવાયસંજ્ઞા આકાશને વિષે છે, અને સ્વાનુકૂળનિર્ભર આત્માને વિષે છે, પણ તે પદોનો શક્તિ વા લક્ષ્મ્યાદિરૂપ સંજ્ઞા આકાશ ને વિષે નથી; આકાશ મગનાદિ પદોનોજ શક્તિરૂપ સંજ્ઞા આકાશ વિષે છે, અને સ્વપદ આત્મપદ આદિનો શક્તિરૂપ સંજ્ઞા આત્માને વિષે છે, એટલે આકાશપદ હિન વાગ્યથીજ આકાશનો શાબ્દબોધ થાય અને આત્મપદસંહિત વાગ્યથીજ આત્માનો શાબ્દબોધ થાય. આ રીતે જે પદના વૃત્તિરૂપ સંજ્ઞાથી જે પદાર્થની સ્મૃતિ થાય તેનો શાબ્દબોધ થાય છે, એમ કહેતાં પણ ષટ્માનય (ઘટને લાવો) એ વાગ્યથી જે બોધ થાય છે તે બોધની હેતુત્તિ ષટ્ (ઘટ) કર્મતા (ને પ્રત્યક્ષ બોધિત) જ્ઞાનયન (લાવવારૂપ પ્રવલ) એટલાં પદોથી થવી જોઈએ, કેમકે ઉભયેકે વાગ્યના પદોની શક્તિ સમાન છે. પણ પ્રથમ વાગ્યથી શાબ્દબોધ થાય છે, બીજાથી થયો નથી, તેનો હેતુ આ પ્રમાણે છે. યોગ્ય પદની વૃત્તિથી જે પદાર્થનું સ્મરણ થાય તેનો શાબ્દબોધ થાય છે. પ્રથમ વાગ્યનાં પદ યોગ્ય છે, બીજાનાં યોગ્ય નથી. યોગ્યતા અયોગ્યતા અનુભવ અનુસાર અનુભવ છે. જે પદોથી શાબ્દબોધ અનુભવસિદ્ધ છે તેમાં યોગ્યતા છે, જે પદોથી શાબ્દબોધનો અભાવ અનુભવસિદ્ધ છે તેમાં યોગ્યતા નથી. આ રીતે યોગ્ય પદના વૃત્તિરૂપ સંજ્ઞાથી, વ્યવધાનસંહિત, પદાર્થની સ્મૃતિ તે આસત્તિ કહેવાય છે. આ પ્રકારની આસત્તિ સ્વરૂપથીજ શાબ્દબોધની હેતુ છે, તેનું યન હેતુ નથી.

આમ આકાંક્ષાગાન, યોગ્યતાગાન, તાત્પર્યગાન, આસત્તિ, એટલાં શાબ્દબોધનાં હેતુ છે; એ ચારેને શાબ્દસામગ્રી કહેવાય છે.

* કેમકે શાબ્દ એ આકાશનો ગુણ છે તે શાબ્દરૂપ પદ છે; ગુણ ગુણીનો સમવાય છે.

§ ષટ્માનય એ એક અને આ પ્રકારે ત્રણ જાગ કર્યાં તે બીજાં.

પરના મનપ્રેમી પદાર્થો જે અવધાન રહિત રમૂનિ તે આસક્તિ શાબ્દબોધ પી રેતુ છે. પદોનુ બાંધન દેવે અથવા અન્યથાન કોઈ પણ પદ્ય જે પદાર્થનો જે પદાર્થ સાથે અન્યથાને દેવ તે પદાર્થની રમૂનિ અવધાન રહિત જોઈએ. પદાર્થોની રમૂતિમાત્રથી શાબ્દબોધ થાય તો કેમ પણ રીતિથી જે પદાર્થની રમૂનિ થાય તેનો શાબ્દબોધ થયો જોઈએ. પરના મનપ્રેમી પદાર્થની રમૂનિ તે શાબ્દબોધની રેતુ છે એમ કહીએ તો સત્ય પદોનો આશય મને મમતપ્રમત્ય છે, અને આત્મા સાથે સત્ય પદોનો રાગનુકૂળનિવર્તન છે, મટે મદાદિપદના મમતપ્રમત્યથી આશયની જ્યાં રમૂનિ થાય, અને રાગનુકૂળનિવર્તનથી આત્માની જ્યાં રમૂનિ થાય, ત્યાં આશયનો અને આત્માનો પણ "થા" સાથે, "હિતારિ" વાક્યોથી બોધ થયો જોઈએ. મટે રતિને કે સદાનુકૂળિત્વ, ૧૪ મમતપ્રેમી પદાર્થની રમૂનિ એજ શાબ્દબોધની રેતુ છે. થકારિ પદોનો સમાવેશ નથી. આશયને વિષે છે, અને રાગનુકૂળનિવર્તન આત્માને વિષે છે, પણ તે પદોનો નિર્ણય નથી. સદાનુકૂળિત્વ સત્ય આશય ને વિષે નથી; આશય મગનાદિ પદોનોજ રજિતરૂપ મમત આશય વિષે છે, અને મમત આશયજ આદિનો રજિતરૂપ સત્ય આશય નથી છે, એટલે આશયજદ્વિત રાગપ્રેમીજ આશયનો શાબ્દબોધ થાય અને આશયજદ્વિત રાગપ્રેમીજ આત્માનો શાબ્દબોધ થાય. આ રીતે જે પરના રૂતિરૂપ સત્યરૂપ નથી મળી નથી થાય તેનો શાબ્દબોધ થાય છે, એમ કહેતાં પણ ઘટનામાંથી થાય નથી. આશયજદ્વિત મમત થાય છે તે બોધની ઉત્પત્તિ ઘટ. (૫૪) રૂતિની નિવર્તન નથી, મીતિવર્તન (પાશ્વર્ય પ્રવચન) એટલાં પદોથી થી જોઈએ, કેવલે કેવલેકે વાચના કરીને રાગ સમાવ છે પણ પ્રથમ વાચનાથી શાબ્દબોધ થાય છે, બીજામાં થોડો નયો, ત્રીજા હજુ આ પ્રમાણ છે. ચોથા પરના રૂતિથી જે પરના રૂતુ નવનું થાય તેનો શાબ્દબોધ થાય છે. પ્રથમ વાચના પદ ચોથા છે, બીજામાં ચોથા નયો. ચોથા વાચના અનુભવ અનુભવ અનુભવ છે. જે પદોથી શાબ્દબોધ અનુભવિત છે ત્યાં રૂતિ નથી, જે રૂતિના શાબ્દબોધનો અમાત્ર અનુભવિત છે તેના ચોથા નયો. આ રૂતિ ચોથા પરના રૂતિરૂપ સત્યપ્રેમી, અવધાનરહિત, પદાર્થની રમૂનિ તે રૂતિને કહેવાય છે. આ રૂતિની અમતિ રૂતિપ્રેમીજ શાબ્દબોધની રેતુ છે, રેતુ જન રેતુ નથી.

અન અવધાન, અવધાન, અવધાન, અમતિ, એટલાં શાબ્દબોધનાં રેતુ છે; એ એટલે શાબ્દબોધ કહેવાય છે.

૧ કેવલે મન નિ અવધાન મનુ છે તે સત્યરૂપ છે; મનુ મનુનો સત્યરૂપ છે.
૨ ઘટનાવર્તન એ એજ અને આ ઘટના રૂતુ અન કહે તે ગીતુ.

૫૦

ઉત્કલગિજ્ઞાસાની બોધદેવતા.

અનુભેનિની સામગ્રી અર્થપ્રદાન છે, પ્રત્યક્ષની સામગ્રી હૃદયિકાભેદનક છે. ત્યાં બે સામગ્રી દેવ ત્યાં ઉભયેર્નુ રૂપ થતું નથી, કેમકે એક ક્ષણમાં બે જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ અસમ્ય છે. વરપિ બે જ્ઞાનો અધાર એક ક્ષણ થાય છે, તથાપિ બે જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ નો અધાર એક ક્ષણ થઈ શકે નહિ. બે અધિકારણુ જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ નો એક ક્ષણમાં થાય છે, પણ સમાનપિતરણુ જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ એક ક્ષણમાં થતી નથી. દેવતાનું જ્ઞાન અને વચ્ચેનું જ્ઞાન અધિકારણુજ્ઞાન છે તેની ઉત્પત્તિ એક ક્ષણમાં થઈ શકે છે. ત્યારે જો કશું કે બે સમયીનું રૂપ એકજ ક્ષણને વિશે થાય નહિ તે પ્રમાણે જોતાં જો પ્રત્યક્ષ સામગ્રી દેવ તેનુંજ રૂપ થાય, જે દુર્બલ સામગ્રીનો ભાષ થાય. પ્રત્યક્ષ દુર્બલતા અનુભવને અનુસાર અનુભવ છે. જુનજ અને ઘટની સાથે નેત્રનો સંધિય દેવ, તે કાલને વિશે “ ધટવાણું જુનજ ” એ વાક્યનું પણ કથન થાય, તે અ પ્રસન્ન પ્રત્યક્ષજ્ઞાન અને સામગ્રી ઉભયની સામગ્રી કાલ કાલ, તથાપિ પ્રત્યક્ષજ્ઞાન થાય છે. સામગ્રી થઈ નથી, એટલે સામગ્રીવચન પ્રત્યક્ષજ્ઞાન અને સામગ્રી ઉભયની સામગ્રી દેવ ત્યાં પ્રત્યક્ષજ્ઞાનની સામગ્રી પ્રત્યક્ષ છે, સામગ્રીજ્ઞાનની સામગ્રી દુર્બલ છે. પણ જ્યાં જુન-સમયુક્ત થઈ સાથે નેત્રનો સંધિય દેવ, અને તેજ કાલે “ તમારે ઘેર પુત્ર આવતો ” એવા વાક્યનું અર્થ થાય, ત્યાં જુનજને વિશે ધટનું પ્રત્યક્ષ થાય નહિ, પણ પુત્રવચનનોજ સામગ્રી થાય, એટલે જિજ્ઞાસકજ્ઞાન જ્ઞાનની પ્રત્યક્ષસામગ્રી અને સામગ્રી દેવ ત્યાં સામગ્રીસામગ્રી પ્રત્યક્ષ છે, પ્રત્યક્ષસામગ્રી દુર્બલ છે. આ કાલે સામગ્રીસામગ્રી વિચારને સુદામાં પુરે પ્રત્યક્ષદુર્બલતા જાણી લેવી.

૫૧૭ બોધદેવતાજિજ્ઞાસકજ્ઞાન પ્રત્યક્ષ છે. જ્યાં એક વસ્તુની જિજ્ઞાસા દેવ અન્યની જિજ્ઞાસા દેવ નહિ, અને અન્યની અન્યની જિજ્ઞાસા દેવ ત્યાં નો જિજ્ઞાસક-નેજ બોધ થાય છે, અર્થાત્ જિજ્ઞાસકને જો નવું જાણવાનું નવું જાણવાની સામગ્રી પ્રત્યક્ષ છે, અર્થાત્ જિજ્ઞાસકને જો નવું જાણવાનું નવું જાણવાની સામગ્રી પ્રત્યક્ષ છે, અને તેનો જો વિચાર તે જિજ્ઞાસકને જિજ્ઞાસકજ્ઞાન સામગ્રી થઈ શકે છે. જ્યાં જિજ્ઞાસક-જિજ્ઞાસક દેવ ત્યાં ઉત્કલગિજ્ઞાસક નથી. આ કાલે જિજ્ઞાસકને જો જિજ્ઞાસકજ્ઞાન પ્રત્યક્ષ છે કે ઉત્કલગિજ્ઞાસકને જિજ્ઞાસકજ્ઞાન પ્રત્યક્ષ છે. ઉત્કલગિજ્ઞાસકને જિજ્ઞાસકજ્ઞાન પ્રત્યક્ષ છે, કેમકે જિજ્ઞાસકજ્ઞાન પ્રત્યક્ષ પ્રત્યક્ષ નથી. ઉત્કલગિજ્ઞાસકને જિજ્ઞાસકજ્ઞાન પ્રત્યક્ષ પ્રત્યક્ષ નથી.

૫૨૦ જોમનું અર્થપ્રદાન જોમને જોમ દેવને જિજ્ઞાસક-જિજ્ઞાસક પ્રત્યક્ષ પ્રત્યક્ષ છે. ઉત્કલગિજ્ઞાસકને જિજ્ઞાસકજ્ઞાન પ્રત્યક્ષ પ્રત્યક્ષ નથી.

પદના સંજ્ઞાથી પદાર્થોની જે વ્યવધાન રહિત સ્મૃતિ ને આસત્તિ સાબ્દબોધ ની હેતુ છે. પદોનું વ્યવધાન હો. અથવા અવ્યવધાન હોય પણ જે પદાર્થોનો જે પદાર્થ સાથે અવ્યવધેય હોય તે પદાર્થોની સ્મૃતિ વ્યવધાન રહિત જોઈએ. પદાર્થોની સ્મૃતિમાત્રથી સાબ્દબોધ થાય તો કોઈ પણ રીતિથી જે પદાર્થની સમૃતિ થાય તેનો સાબ્દબોધ થયો જોઈએ. પદના સંજ્ઞાથી પદાર્થની સ્મૃતિ તે સાબ્દબોધની હેતુ છે એમ કહીએ તો સત્ત્વ પદોનો આઠાશ સાથે સમવાયસંજ્ઞા છે, અને આત્મા સાથે સકલ પદોનો રાજાનુકૂલનિસંજ્ઞા છે, મટે ધટાદિપદના સમવાયસંજ્ઞાથી આકાશની જ્યાં સ્મૃતિ થાય, અને રાજાનુકૂલનિસંજ્ઞાથી આત્માની જ્યાં સ્મૃતિ થાય, ત્યાં આકાશનો અને આત્માનો પણ “ ધટ લાવો ” ઇત્યાદિ વાક્યો થો બોધ થયો જોઈએ. મટે રક્તિ કે લઘુચારિત્વ રૂપ પદસંજ્ઞાથી પદાર્થની સ્મૃતિ એજ સાબ્દબોધની હેતુ છે. ધટાદિ પદોનો સમવાયસંજ્ઞા આકાશને વિષે છે, અને રાજાનુકૂલનિસંજ્ઞા આત્માને વિષે છે, પણ તે પદોનો રક્તિ વા લઘુચારિત્વ સંજ્ઞા આકાશ ને વિષે નથી; આકાશ મગનાદિ પદોનોજ રક્તિરૂપ સંજ્ઞા આકાશ વિષે છે, અને સ્વપદ આત્મપદ આદિનો રક્તિરૂપ સંજ્ઞા આત્માને વિષે છે, એટલે આકાશપદ રહિત વાક્યથીજ આકાશનો સાબ્દબોધ થાય અને આત્મપદરહિત વાક્યથીજ આત્માનો સાબ્દબોધ થાય. આ રીતે જે પદના જૂતિરૂપ સંજ્ઞાથી જે પદાર્થની સ્મૃતિ થાય તેનો સાબ્દબોધ થાય છે, એમ કહેતાં પણ ઘટ. માનવ (ધટને સાત) અ વાક્યથી જે બોધ થાય છે તે બોધની ઉત્પત્તિ ઘટઃ (ધટ) કર્મતા (ને પ્રત્યક્ષ બોધિત) જ્ઞાનવર્ત (સાવચારૂપ પ્રવલ) એટલાં પદોથી થવી જોઈએ, કેમકે ઉત્તરેક વાચના પદોની રક્તિ સમાન છે. પણ પ્રથમ વાક્યથી સાબ્દબોધ થાય છે, બીજાથી થયો નથી, તેનો હેતુ અથ પ્રમાણ છે. યોગ્ય પદની જૂતિથી જે પદાર્થનું સ્મરણ થાય તેનો સાબ્દબોધ થાય છે. પ્રથમ વાક્યનાં પદ યોગ્ય છે, બીજાનાં યોગ્ય નથી. યોગ્યતા અયોગ્યતા અનુભવ અનુસાર અનુભવ છે. જે પદોથી સાબ્દબોધ અનુભવસિદ્ધ છે તેમાં યોગ્યતા છે, જે પદોથી સાબ્દબોધનો અભાવ અનુભવસિદ્ધ છે તેમાં યોગ્યતા નથી. આ રીતે યોગ્ય પદના જૂતિરૂપ સંજ્ઞાથી, વ્યવધાનરહિત, પદાર્થની સ્મૃતિ ને આસત્તિ કહેવાય છે. આ પ્રકારની આસત્તિ સ્વરૂપથીજ સાબ્દબોધની હેતુ છે, તેનું જ્ઞાન હેતુ નથી.

આમ આકાશજ્ઞાન, યોગ્યજ્ઞાન, તાત્પર્યજ્ઞાન, આસત્તિ, એટલાં સાબ્દબોધનાં હેતુ છે; એ ચારેને સાબ્દસામયી કહેવાય છે.

• કેમકે સબ્દ એ આકાશનો પ્રજ્ઞ છે તે સબ્દરૂપ પદ છે; મુખ્ય મુદ્દાનો સમાવેશ છે.
• યદ્યપિ નય એ એક અને આ પ્રકારે ત્રણ બામ કંઈ તે બીજું.

પદના સંજ્ઞાથી પદાર્થોની જે વ્યવધાન રહિત રમૂતિ ને આસતિ શાબ્દબોધ ની હેતુ છે. પદોનું અવધાન હોય અથવા અવધાન ન હોય પણ જે પદાર્થોનો જે પદાર્થ સાથે અવધબોધ હોય તે પદાર્થોની રમૂતિ વ્યવધાન રહિત બોધાઈએ. પદાર્થોની રમૂતિમાત્રથી શાબ્દબોધ થાય તો કોઈ પણ રીતિથી જે પદાર્થની સમૂત્તિ થાય તેનો શાબ્દબોધ થયો બોધાઈએ. પદના સંજ્ઞાથી પદાર્થની રમૂતિ તે શાબ્દબોધની હેતુ છે એમ કહીએ તો સકલ પદોનો આઠાશ સાથે સમવાયસંજ્ઞા છે, અને આત્મા સાથે સદૃશ પદોનો રાનાનુકૂલનિસંજ્ઞા છે, મારે ધટાદિપદના સમવાયસંજ્ઞાથી આકાશની જ્યાં રમૂતિ થાય, અને રાનાનુકૂલનિસંજ્ઞાથી આત્માની જ્યાં રમૂતિ થાય, ત્યાં આકાશનો અને આત્માનો પણ “ ધટ લાવો ” ઇત્યાદિ વાગ્યે થો બોધ થયો બોધાઈએ. મારે સકિત કે સહજાદિતિરે પદસંજ્ઞાથી પદાર્થની રમૂતિ એજ શાબ્દબોધની હેતુ છે. ધટાદિ પદોનો સમવાયસંજ્ઞા આકાશને વિષે છે, અને રાનાનુકૂલનિસંજ્ઞા આત્માને વિષે છે, પણ તે પદોનો સકિત વા સહજાદિતિરે સંજ્ઞા આકાશ ને વિષે નથી; આકાશ મનનાદિ પદોનોજ સકિતરે સંજ્ઞા આકાશ વિષે છે, અને સ્વપદ આત્મપદ આદિનો સકિતરે સંજ્ઞા આત્માને વિષે છે, એટલે આકાશપદ સ્થિત વાક્યથીજ આકાશનો શાબ્દબોધ થાય અને આત્મપદસ્થિત વાક્યથીજ આત્માનો શાબ્દબોધ થાય. આ રીતે જે પદના રૂતિરે સંજ્ઞાથી જે પદાર્થની રમૂતિ થાય તેનો શાબ્દબોધ થાય છે, એમ કહેતાં પણ ઘટ માનય (ધટને લાવો) અ વાગ્યેથી જે બોધ થાય છે તે બોધની ઉત્પત્તિ ઘટઃ (ધટ) કર્મતા (ને પ્રથમ બોધિત) આનયનં (સાવવારે પ્રથમ) એટલાં પદોથી થતી બોધાઈએ, કેમકે ઉમરેડે વાગ્યના પદોની સકિત સમાન છે. પણ પ્રથમ વાક્યથી શાબ્દબોધ થાય છે, બીજાથી થતો નથી, તેનો હેતુ આ પ્રમાણે છે. યોગ્ય પદની રૂતિથી જે પદાર્થનું સમરણ થાય તેનો શાબ્દબોધ થાય છે. પ્રથમ વાગ્યના પદ યોગ્ય છે, બીજાનાં યોગ્ય નથી. યોગ્યતા અયોગ્યતા અનુભવ અનુસારે અનુભવ છે. જે પદોથી શાબ્દબોધ અનુભવસિદ્ધ છે તેમાં યોગ્યતા છે, જે પદોથી શાબ્દબોધનો અભાવ અનુભવસિદ્ધ છે તેમાં યોગ્યતા નથી. આ રીતે યોગ્ય પદના રૂતિરે સંજ્ઞાથી, વ્યવધાનરહિત, પદાર્થની રમૂતિ ને આસતિ કહેવાય છે. આ પ્રકારની આસતિ સ્વરૂપથીજ શાબ્દબોધની હેતુ છે, તેનું યત્ન હેતુ નથી.

આમ આકાશજ્ઞાન, યોગ્યજ્ઞાન, તત્ત્વજ્ઞાન, આસતિ, એટલાં શાબ્દબોધનાં રૂં છે; એ ચારેને શાબ્દસામયી કહેવાય છે.

- * કેમકે શબ્દ એ આકાશનો મુખ્ય છે તે શબ્દરૂપ પદ છે; મુખ્ય મુખ્યનો સમવાય છે.
- § ઘટમાનય એ એક અને આ પ્રકારે ત્રણ ભાગ કરતાં તે બીજાં.

પદના સંબંધથી પદાર્થોની જે વ્યવસ્થાન રહિત રમૂનિ ને આસતિ શાબ્દબોધની દેગ છે. પદોનું જીવંતવાન હોય અથવા અન્યથા હોય પણ જે પદાર્થોને જે પદાર્થ સાથે અસંબંધ હોય તે પદાર્થોની રમૂનિ વ્યવસ્થાન રહિત જોઈએ. પદાર્થોની રમૂનિમત્તથી શાબ્દબોધ થાય તો કાંઈ પણ રીતિથી જે પદાર્થની રમૂનિ થાય તેનો શાબ્દબોધ થતો જોઈએ. પદના સંબંધથી પદાર્થોની રમૂનિ તે શાબ્દબોધની દેગ છે એમ કહીએ તો સારૂ પડેતો આકાશ સાથે સમવાયસંબંધ છે, અને આત્મા સાથે સક્રમ પડેતો રાનુકુવૃત્તિસંબંધ છે, ખરે જરૂરિપદના સમવાયસંબંધથી આકાશની જ્યાં રમૂનિ થાય, અને રાનુકુવૃત્તિસંબંધથી આત્માની જ્યાં રમૂનિ થાય, ત્યાં આકાશનો અને આત્માનો પણ “ ધટ લાવો ” ઇત્યાદિ વાક્યો થો બોધ થતો જોઈએ. માટે સત્તિ કે લક્ષ્યવૃત્તિ રૂપ પદસંબંધથી પદાર્થોની રમૂનિ એજ શાબ્દબોધની દેગ છે. ધટારિ પડેતો સમવાયસંબંધ આકાશને વિષે છે, અને રાનુકુવૃત્તિસંબંધ આત્માને વિષે છે, પણ તે પડેતો રાત્રિ વા લક્ષ્યવૃત્તિરૂપ સંબંધ આકાશ ને વિષે નથી; આકાશ ગમનાડિ પડેતોજ રાત્રિરૂપ સંબંધ આકાશ વિષે છે, અને રાપદ આત્મપદ આદિનો રાત્રિરૂપ સંબંધ આત્માને વિષે છે, એટલે આકાશપદ રહિત વાક્યથીજ આકાશનો શાબ્દબોધ થાય અને આ મપદસહિત વાક્યથીજ આત્માનો શાબ્દબોધ થાય. આ રીતે જે પદના વૃત્તિરૂપ સંબંધથી જે પદાર્થની રમૂનિ થાય તેનો શાબ્દબોધ થાય છે, એમ કહેતાં પણ ષટ્ માનય (ધટને લાવો) એ વાક્યથી જે બોધ થાય છે તે બોધની ઉત્પત્તિ ષટ્: (ધટ) કર્મતા (ને પ્રત્યય બેધિત) આનયનં (લાવવારૂપ પ્રથમ) એટલાં પદોથી થતી જોઈએ, કેમકે ઉભયેકું વાક્યના પદોની રાત્રિ સમાન છે. પણ પ્રથમ વાક્યથી શાબ્દબોધ થાય છે, બીજાથી થતો નથી, તેનો દેગ આ પ્રમાણે છે. યોગ્ય પદની વૃત્તિથી જે પદાર્થનું સ્મરણ થાય તેનો શાબ્દબોધ થાય છે. પ્રથમ વાક્યનાં પદ યોગ્ય છે, બીજાનાં યોગ્ય નથી. યોગ્યતા અયોગ્યતા અનુભવ અનુસાર અનુભવ છે. જે પદોથી શાબ્દબોધ અનુભવસિદ્ધ છે તેમાં યોગ્યતા છે, જે પદોથી શાબ્દબોધનો અભાવ અનુભવસિદ્ધ છે તેમાં યોગ્યતા નથી. આ રીતે યોગ્ય પદના વૃત્તિરૂપ સંબંધથી, વ્યવસ્થાનરહિત, પદાર્થોની રમૂનિ તે આસતિ કહેવાય છે. આ પ્રકારની આસતિ સ્વરૂપથીજ શાબ્દબોધની દેગ છે, તેનું જાન હેતુ નથી.

આમ આકાંક્ષાજ્ઞાન, યોગ્યજ્ઞાન, તાત્પર્યજ્ઞાન, આસતિ, એટલાં શાબ્દબોધનાં હેતુ છે; એ ચારેને શાબ્દસામયી કહેવાય છે.

* કેમકે શબ્દ એ આકાશનો શુભ્ર છે તેશબ્દરૂપ પદ છે; શુભ્ર શુભ્રાંતિ સમવાય છે.

§ ષટ્માનય એ એક અને આ પ્રકારે ત્રણ બામ કંઈ તે બીજું.

૫૦

ઉત્કલજિજ્ઞાસાની બોધદેવતા.

અનુભિનિની સામગ્રી અર્પિતગત છે, પ્રત્યક્ષની સામગ્રી હૃદયિયમોચકિ છે. જ્યાં જે સામગ્રી દેવ ત્યાં ઉભયેતું હવ થતું નથી, કેમકે એક ક્ષણમાં જે જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ અગમ્ય છે. વરપિ જે જ્ઞાનનો આધાર એક ક્ષણ થાય છે, તથાપિ જે જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ નો આધાર એક ક્ષણ થઈ શકે નહિ. જે અધિકારજ્ઞ જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ નો એક ક્ષણમાં થાય છે, પણ સમાનચિત્તરજ્ઞ જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ એક ક્ષણમાં સ્તરી નથી. દેવતાતું જ્ઞાન અને વરજાતું જ્ઞાન અધિકારજ્ઞજ્ઞાન છે તેની ઉત્પત્તિ એક ક્ષણમાં થઈ શકે છે. ત્યારે જે કશું કે જે સામગ્રીનું હવ એકજ ક્ષણને વિષે થાય નહિ તે પ્રમાણે જોતાં જે પ્રત્યક્ષ સામગ્રી દેવ તેતુંજ હવ થાય, જે દુર્બલ સામગ્રીનો ભાષ થાય. પ્રત્યક્ષ દુર્બલતા અનુભવને અનુસાર અનુભવ છે જૂનવ અને ધટની સાથે નેવનો મધ્યમ દેવ, તે ક્ષણને વિષે “ ધટવાતું જૂનવ ” એ વાક્યનું પણ કવચ થય તે. આ પ્રકારે પ્રત્યક્ષગત અનુભવજ્ઞાન ઉભયની સામગ્રી કામ મદ, તથાપિ પ્રત્યક્ષગત કામ છે મધ્યગત ધર્મ તું નથી, એટલે સામર્થ્યવશાત્ પ્રત્યક્ષગત અને મધ્યગત ઉભયની સામગ્રી દેવ ત્યાં પ્રત્યક્ષગતની સામગ્રી પ્રત્યક્ષ છે, મધ્યગતની સામગ્રી દુર્બલ છે. પણ જ્યાં જૂનવ લક્ષણ થઈ સાથે નેવનો સંધાન દેવ, અને તેજ ક્ષણે “ તમારે ઘેર પુત્ર અવતરશે ” એવા વાક્યનું કવચ થાય, ત્યાં જૂનવને વિષે ધટનું પ્રત્યક્ષ થાય નહિ, પણ પુત્રવત્તમનો મધ્યમોષ થાય, એટલે બિચરિયવશાત્ જ્ઞાનની પ્રત્યક્ષસામગ્રી અને મધ્યમસામગ્રી દેવ ત્યાં મધ્યસામગ્રી પ્રત્યક્ષ છે, પ્રત્યક્ષસામગ્રી દુર્બલ છે આ પ્રકારે જ્ઞાનપ્રત્યક્ષભાવ વિચરતને સુદૃઢમાં દુર્બલે પ્રત્યક્ષગતજ્ઞાનના ભણી શેરી.

૧૨૭ બાધવજ્ઞાનપ્રત્યક્ષગતજ્ઞાન નવરમા છે. જ્યાં એક વસ્તુની વિગતસા દેવ, અન્યની વિગતસા દેવ નહિ, અને એકજ જે ધર્મી સામગ્રી દેવ ત્યાં તે વિગતસિત્ત નેજ બોધ થાય છે, અધિકારસિત્ત કોઈ નથી એકજ વિગતસિત્ત બોધની સામગ્રી પ્રત્યક્ષ છે, અધિકારસિત્ત બોધની સામગ્રી દુર્બલ છે. જ્ઞાનના વિગતસિત્ત, અને નેવો જે વિગત જે વિગતસિત્ત વિગતસિત્ત સામગ્રી નવરમા છે. જ્યાં ઉભયની વિગતસા દેવ ત્યાં ઉત્કલજિજ્ઞાસા નવરમા છે. આ નવરમા કોઈ એકજ નવરમા કોઈ એકજ છે કે “ ઉત્કલજિજ્ઞાસાગતને પ્રત્યક્ષ કામ છે, ” ઉત્કલજિજ્ઞાસા કલિતને પ્રત્યક્ષ કોઈ નથી, કેમકે વિગતસાકલિત બેવરત્ત મધ્યમ નેવ. કલિત ઉત્કલજિજ્ઞાસાકલિત બે.

૪ જેમનું અધિકારનું એટલે આ કલિતે કવચિત્તમ વિગતસિત્ત નેવ. બાધવજ્ઞાન

ઉત્કલજિજ્ઞાસા

પદના સંબંધથી પદાર્થોની જે વ્યવહાર રહિત રમૂનિ તે આસત્તિ સાબ્દબોધ પી હેતુ છે. પદેનું વ્યવહાર હોય અથવા અન્યથા હોય પણ જે પદાર્થનો જે પદાર્થ સાથે અન્યથોય હોય તે પદાર્થોની રમૂનિ વ્યવહાર રહિત જોઈએ. પદાર્થોની રમૂનિમાત્રથી સાબ્દબોધ થતો તો કાંઈ પણ રીતિથી જે પદાર્થની રમૂનિ થાય તેનો સાબ્દબોધ થતો જોઈએ. પદના સંબંધથી પદાર્થની રમૂનિ તે સાબ્દબોધની હેતુ છે એમ કહીએ તો સક્રિય પદોનો આકાર સાથે સમવાયજન્ય છે, અને આત્મા સાથે સક્રિય પદોનો રાતુદ્ગતિમય છે, મટે પ્રકારિપદના સમવાયજન્યથી આકારની જ્યાં રમૂનિ થાય, અને રાતુદ્ગતિસંબંધથી આત્માની જ્યાં રમૂનિ થાય, ત્યાં આકારનો અને આત્માનો પણ “ ધટ સાતો ” ઇત્યાદિ વાક્યો થો બોધ થતો જોઈએ. માટે રક્તિ કે સપ્તાર્જિતરૂપ પદસંબંધથી પદાર્થની રમૂનિ એજ સાબ્દબોધની હેતુ છે. ધટાદિ પદોનો સમવાયજન્ય આકારનો વિષે છે, અને રાતુદ્ગતિસંબંધ આત્માનો વિષે છે, પણ તે પદોને રક્તિ વા સપ્તાર્જિતરૂપ સંબંધ આકાર ને વિષે નથી; આકાર ગમનાડિ પદોનો રક્તિરૂપ સંબંધ આકાર વિષે છે, અને સપ્ત આત્મરૂપ આદિનો રક્તિરૂપ સંબંધ આત્માને વિષે છે, એટલે આકારરૂપ દ્વિત વાક્યથીજ આકારનો સાબ્દબોધ થાય અને આત્મરૂપરૂપ વાક્યથીજ આત્માનો સાબ્દબોધ થાય. આ રીતે જે પદના રૂપરૂપ સંબંધથી જે પદાર્થની રમૂનિ થાય તેનો સાબ્દબોધ થાય છે, એમ કહેતાં પણ ધટમાનય (ધટને સાતો) એ વાક્યથી જે બોધ થાય છે તે બોધની ઉત્પત્તિ ધટ: (ધટ) કર્મના (ને પ્રાપ્ત્ય બોધિન) આનયન (ભાવવારૂપ પ્રવચન) એટલાં પદોથી થતી જોઈએ, કેમકે ઉભયેકે વાચના પદોની રક્તિ સમાન છે. પણ પ્રથમ વાચનાથી સાબ્દબોધ થાય છે, બીજાથી થતો નથી, તેનો હેતુ આ પ્રમાણે છે. યોગ્ય પદની જીતિથી જે પદાર્થનું રમૂરૂપ થાય તેનો સાબ્દબોધ થાય છે. પ્રથમ વાચનાં પદ યોગ્ય છે, બીજાં યોગ્ય નથી. યોગ્યતા અયોગ્યતા અનુભવ અનુસાર અનુભવ છે. જે પદોથી સાબ્દબોધ અનુભવસિદ્ધ છે તેમાં યોગ્યતા છે, જે પદોથી સાબ્દબોધનો અભાવ અનુભવસિદ્ધ છે તેમાં યોગ્યતા નથી. આ રીતે યોગ્ય પદના જીતિરૂપ સંબંધથી, વ્યવહારરહિત, પદાર્થની રમૂનિ તે આસત્તિ કહેવાય છે. આ પ્રકારની આસત્તિ સ્વરૂપથીજ સાબ્દબોધની હેતુ છે, તેનું જન હેતુ નથી.

આમ આકારજ્ઞાન, યોગ્યજ્ઞાન, વાચનાજ્ઞાન, આસત્તિ, એટલાં સાબ્દબોધનાં હેતુ છે; એ ચારેને સાબ્દસાચથી કહેવાય છે.

• કેમકે રાતુ એ આકારનો મુખ્ય છે તેજાતરૂપ પદ છે; મુખ્ય મુદ્દાનો સમાવેશ છે.
• ધટમાનય એ એક અને આ પ્રકારે પણ બાક કંઈ તે બીજું.

પદના સંબંધથી પદાર્થોની જે બ્યવધાન રહિત સ્મૃતિ તે આસત્તિ શાબ્દબોધ ની હેતુ છે. પદોનું બ્યવધાન હોય અથવા અબ્યવધાન હોય પણ જે પદાર્થનો જે પદાર્થ સાથે અન્યથોય હોય તે પદાર્થોની સ્મૃતિ બ્યવધાન રહિત બ્લેઇએ. પદાર્થોની સ્મૃતિમાત્રથી શાબ્દબોધ થાય તો કોઇ પણ રીતિથી જે પદાર્થની સ્મૃતિ થાય તેનો શાબ્દબોધ થવો બ્લેઇએ. પદના સંબંધથી પદાર્થની સ્મૃતિ તે શાબ્દબોધની હેતુ છે એમ કહીએ તો સકય પદોનો આકાશ સાથે સમવાયસંબંધ છે, અને આત્મા સાથે સકય પદોનો સ્વાનુકૂળવૃત્તિનિર્બંધ છે, મટે ઘટાદિપદના સમવાયસંબંધથી આકાશની બધાં સ્મૃતિ થાય, અને સ્વાનુકૂળવૃત્તિસંબંધથી આત્માની બધાં સ્મૃતિ થાય, ત્યાં આકાશનો અને આત્માનો પણ “ ઘટ લાવો ” ઇત્યાદિ વાક્યો થો બોધ થવો બ્લેઇએ. આટલે શક્તિ કે લક્ષણાદિરૂપ પદસંબંધથી પદાર્થની સ્મૃતિ એજ શાબ્દબોધની હેતુ છે. ઘટાદિ પદોનો સમવાયસંબંધ આકાશને વિષે છે, અને સ્વાનુકૂળવૃત્તિસંબંધ આત્માને વિષે છે, પણ તે પદોનો શક્તિ વા લક્ષણાદિરૂપ સંબંધ આકાશ ને વિષે નથી; આકાશ ગગનાદિ પદોનોજ શક્તિરૂપ સંબંધ આકાશ વિષે છે, અને સ્વપદ આત્મપદ આદિનો શક્તિરૂપ સંબંધ આત્માને વિષે છે, એટલે આકાશપદ હિન વાક્યથીજ આકાશનો શાબ્દબોધ થાય અને આત્મપદહિન વાક્યથીજ આત્માનો શાબ્દબોધ થાય. આ રીતે જે પદના વૃત્તિરૂપ સંબંધથી જે પદાર્થની સ્મૃતિ થાય તેનો શાબ્દબોધ થાય છે, એમ કહેતાં પણ ષટ્ મોનય (ઘટને લાવો) અ વાક્યથી જે બોધ થાય છે તે બોધની ઉત્પત્તિ ષટ્: (ઘટ) કર્મતા (ને પ્રત્યય બોધિન) આનયનં (લાવવારૂપ પ્રયત્ન) એટલાં પદોથી થતી બ્લેઇએ, કેમકે ઉભયેકે વાક્યનાં પદોની શક્તિ સમાન છે. પણ પ્રથમ વાક્યથી શાબ્દબોધ થાય છે, બીજાથી થતો નથી, તેનો હેતુ આ પ્રમાણે છે. યોગ્ય પદની વૃત્તિથી જે પદાર્થનું સ્મરણ થાય તેનો શાબ્દબોધ થાય છે. પ્રથમ વાક્યનાં પદ યોગ્ય છે, બીજાનાં યોગ્ય નથી યોગ્યતા અયોગ્યતા અનુભવ અનુસાર અનુભવ છે. જે પદોથી શાબ્દબોધ અનુભવસિદ્ધ છે તેમા યોગ્યતા છે, જે પદોથી શાબ્દબોધનો અભાવ અનુભવસિદ્ધ છે તેમાં યોગ્યતા નથી. આ રીતે યોગ્ય પદના વૃત્તિરૂપ સંબંધથી, બ્યવધાનરહિત, પદાર્થની સ્મૃતિ તે આસત્તિ કહેવાય છે. આ પ્રકારની આસત્તિ સ્વરૂપથીજ શાબ્દબોધની હેતુ છે, તેનું યત્ન હેતુ નથી.

આમ આકાંક્ષાવાન, યોગ્યતાવાન, તાત્પર્યવાન, આસત્તિ, એટલાં શાબ્દબોધનાં હેતુ છે; એ ચારેને શાબ્દસામયી કહેવાય છે.

* કેમકે શબ્દ એ આકાશનો યજ્ઞ છે તેશબ્દરૂપ પદ છે; મુખ્ય ગુણિનો સમવાય છે.

§ ષટ્મોનય એ એક અને આ પ્રકારે ત્રણ બામ કંપો તે બીજા.

40

ઉત્કૃષ્ટજિજ્ઞાસાની બોધદેવતા:

અનુભવિની સામગ્રી અર્થમિશ્રણ છે, પ્રત્યક્ષની સામગ્રી ઇન્દ્રિયધોષાદિ છે. જ્યાં જે સામગ્રી હોય ત્યાં ઉપયોગનું રૂઢ કરવું નથી, કેમકે એક ફલમાં બે માનની ઉત્પત્તિ અમામ છે. જરૂરિ બે માનનો અધાર એક ફલ થાય છે, તથાપિ બે માનની ઉત્પત્તિનો અધાર એક ફલ થઈ શકે નહિ. બે અધિકારક માનની ઉત્પત્તિ તો એક ફલમાં થાય છે, પણ સમાનવિધરૂપ માનની ઉત્પત્તિ એક ફલમાં થતી નથી. દેવદાનું માન અને વગદાનું માન અધિકારકુદાન છે તેની ઉત્પત્તિ એક ફલમાં થઈ શકે છે. ત્યારે જો કશું કે બે સામગ્રીનું રૂઢ એક જ પ્રકારે વિશે થાય નહિ તે પ્રમાણે જોતાં જો પ્રથમ સામગ્રી હોય તેનું જ રૂઢ થાય, ને દુર્નિવ સામગ્રીનો ભાગ થાય. પ્રથમના દુર્નિવના અનુભવને અનુસારે અનુભવ છે જૂનવ અને ઘટની સાથે નેવનો સંબંધ હોય, તે કાલને વિશે “ ઘટવાનું જૂનવ ” એ વાક્યનું પણ અવજ્ઞ થાય, તો આ પ્રકારે પ્રત્યક્ષમાત્ર અને સામગ્રીના ઉપવર્તી સામગ્રી પ્રકાર થઈ, તથાપિ પ્રત્યક્ષમાત્ર થાય છે. માન્યમાત્ર થતું નથી, એટલે સમાનવિધરૂપ પ્રત્યક્ષમાત્ર અને સામગ્રીના ઉપવર્તી સામગ્રી હોય ત્યાં પ્રત્યક્ષમાત્રની સામગ્રી પ્રથમ છે, સામગ્રીનાની સામગ્રી દુર્નિવ છે. પણ જ્યાં જૂનવ સંબંધના થઈ સાથે નેવનો સંબંધ હોય, અને તેજ કારણે “ તમારે ધેર પુત્ર અવન થો ” એવા વાક્યનું અવજ્ઞ થાય, ત્યાં જૂનવને વિશે ઘટનું પ્રત્યક્ષ થાય નહિ, પણ પુત્ર અવન થવાનો જ માન્યભોષ થાય, એટલે ભિન્નવિધરૂપ માનની પ્રત્યક્ષસામગ્રી અને માન્યમાત્રની સામગ્રી હોય ત્યાં માન્યમાત્રની પ્રથમ છે, પ્રત્યક્ષસામગ્રી દુર્નિવ છે આ પ્રકારે માન્યમાત્રપ્રત્યક્ષ વિચારીને સુદેશમાં પ્રત્યક્ષ પ્રત્યક્ષમાત્ર ત્વચી થેતી.

[illegible]

* જેમણે અધિકારીને પોતાની જાણે રાખીને કાનૂનીય નિયમોનું ઉલ્લંઘન કર્યું હોય તેવા અધિકારીની ઉપર કાર્યવાહી કરવામાં આવે છે.

પદના સંજ્ઞાથી પદાર્થોની જે વ્યવધાન રહિત રમૂનિ ને આસતિ શાબ્દબોધી હેતુ જે પદેનું વ્યવધાન હોય અથવા અવધાન હોય પણ જે પદાર્થને જે પદાર્થ સાથે અન્યથોય હોય તે પદાર્થોની રમૂનિ વ્યવધાન રહિત જોઈએ. પદાર્થોની રમૂનિમાત્રથી શાબ્દબોધ થાય તો કોઈ પણ રીતિથી જે પદાર્થની સમનિ થાય તેનો શાબ્દબોધ થયો જોઈએ. પણ સંજ્ઞાથી પદાર્થની રમૂનિ તે શાબ્દબોધની હેતુ છે એમ કહીએ તો મક્ક પડેનો આકાશ સાથે સમવાયસંબંધ છે, અને આત્મા સાથે સકલ પડેનો સ્વાનુકૂળનિમજ્જન છે, મટે ધરાદિપદના સમવાયસંબંધથી આકાશની જ્યાં રમૂનિ થાય, જ્યાં સ્વાનુકૂળનિમજ્જનથી આત્માની જ્યાં રમૂનિ થાય, ત્યાં આકાશનો અને આત્માનો પણ “ ધટ લાવો ” ઈત્યાદિ વાગે થો બોધ થયો જોઈએ. માટે શક્તિ કે લઘુશ્ચરિત્રેષ પદસંબંધથી પદાર્થની રમૂનિ એમ શાબ્દબોધની હેતુ છે. ધટાદિ પડેનો સમવાયસંબંધ આકાશને વિષે છે, અને સ્વાનુકૂળનિમજ્જન આત્માને વિષે છે, પણ તે પડેનો શક્તિ વા લઘુશ્ચરિત્રેષ સંબંધ આકાશ ને વિષે નથી; આકાશ ગમનાર્થ પડેનો શક્તિરૂપ સંબંધ આકાશ વિષે છે, અને સ્વપદ આત્મપદ આદિનો શક્તિરૂપ સંબંધ આત્માને વિષે છે, એટલે આકાશપદ રહિત વાગ્યથીજ આકાશનો શાબ્દબોધ થાય અને આત્મપદરહિત વાગ્યથીજ આત્માનો શાબ્દબોધ થાય. આ રીતે જે પદના રૂતિરૂપ સંજ્ઞાથી જે પદાર્થની રમૂનિ થાય તેનો શાબ્દબોધ થાય છે, એમ કહેતાં પણ ઘટમાનય (ધટને લાવો) એ વાગ્યથી જે બોધ થાય છે તે બોધની ઉત્પત્તિ ઘટઃ (ધટ) કર્મતા (ને પ્રત્યક્ષ બોધિન) આનયર્થ (લાવવારૂપ પ્રયત્ન) એટલાં પડોથી થતી જોઈએ, કેમકે ઉભયેકે વાગ્યનાં પડોની શક્તિ સમાન છે. પણ પ્રથમ વાગ્યથી શાબ્દબોધ થાય છે, બીજાથી થતો નથી, તેનો હેતુ આ પ્રમાણે છે. યોગ્ય પદની રૂતિથી જે પદાર્થનું સ્મરણ થાય તેનો શાબ્દબોધ થાય છે. પ્રથમ વાગ્યનાં પદ યોગ્ય છે, બીજાનાં યોગ્ય નથી. યોગ્યતા અયોગ્યતા અનુભવ અનુસાર અનુમેય છે. જે પડોથી શાબ્દબોધ અનુભવસિદ્ધ છે તેમાં યોગ્યતા છે, જે પડોથી શાબ્દબોધનો અભાવ અનુભવસિદ્ધ છે તેમાં યોગ્યતા નથી. આ રીતે યોગ્ય પદના રૂતિરૂપ સંજ્ઞાથી, વ્યવધાનરહિત, પદાર્થની રમૂનિ તે આસતિ કહેવાય છે. આ પ્રકારની આસતિ સ્વરૂપથીજ શાબ્દબોધની હેતુ છે, તેનું ઘન હેતુ નથી.

આમ આકાંક્ષાવાન, યોગ્યતાવાન, તાત્પર્યવાન, આસતિ, એટલાં શાબ્દબોધનાં હેતુ છે; એ ચારેને શાબ્દઆત્મથી કહેવાય છે.

* કેમકે શબ્દ એ આકાશનો ગુણ છે તેશબ્દરૂપ પદ છે; ગુણ ગુણિનો સમાવેશ છે.

§ ઘટમાનય એ એક અને આ પ્રકારે ત્રણ બાગ કર્યા તે બીજી.

વેદાંતાનુસારઉપમાનોપમિતિ

વેદાંતમતમાં ઉપમિતિ અને ઉપમાનું જ્ઞાન સ્વરૂપ છે. યામને વિષે એવમિતિને દેખતાં વનમાં જ્યાં મરવને દેખે ત્યારે 'આ વયુ એમદમ છે' એવું પ્રત્યક્ષ થાય છે, તે ને 'જાડી' માની જ્ઞાન આ વયુમદમ છે' એવું જ્ઞાન થાય છે. આ રીતે મરવને વિષે જે એમદમજ્ઞાન તે ઉપમાનપ્રમાણ છે, તે એને વિષે મરવસાદૃશ્યજ્ઞાન ને ઉપમિતિ છે. આ મતમાં પણ ઉપમિતિના કારણને ઉપમાન કહેવાય છે. પણ ઉપમિતિ સ્વરૂપ અને પ્રમાણ બિન્ન છે. એટલે ઉપમાનપ્રમાણને બેદ માન્યા વિના પણ સ્વરૂપથી ઉપમિતિને બેદ સિદ્ધ થઈ શકે છે. ન્યાયમતમાં ને સહાની તટિસમ્યતા એ જ્ઞાનને ઉપમિતિ કહે છે, તે વેદાંતમતમાં સાદૃશ્યજ્ઞાનજ્ઞાનને ઉપમિતિ કહે છે. મરવને વિષે એસાદૃશ્ય-દાનથી એને વિષે મરવસાદૃશ્યજ્ઞાન જ્ઞાન છે. આ પ્રમારે ઉપમિતિનું પ્રમાણ ન્યાયમતથી બિન્ન છે. ઉપમિતિનું જે કારણ તે ઉપમાન. સાદૃશ્યજ્ઞાનજ્ઞાનપ્રમાણ ને ઉપમિતિ ને એને વિષે મરવસાદૃશ્યજ્ઞાન છે એ છે; એનું કારણ મરવને વિષે એસાદૃશ્ય-જ્ઞાન છે તે છે, મરે તેમ ઉપમાન છે. આ મતમાં ઉપમાનપ્રમાણ બાધારહીન છે, કેમકે ઉપમાન પાડી થઈ જાયતી ઉપમિતિપૂર્વે કેલે બાધાર છે નહિ. આ મતમાં વૈષમ્ય-વિનિષ્ઠ જ્ઞાનથી ઉપમિતિનો અગ્રીકાર નથી, કેમકે સાદૃશ્યજ્ઞાનજ્ઞાનનેજ ઉપમિતિ કહે છે, જ્ઞાનને નહિ.

વિચારસાગરમાં ન્યાયાનુસારઉપમિતિ કહેવાનો અભિપ્રાય

વિચારસાગરમાં ન્યાયાનુસાર ઉપમિતિજ્ઞાન કહું છે તેનો અનિપ્રત્યક્ષ આ પ્રમાણે છે. ન્યાયીનિયો ઉપમિતિ અને ઉપમાનું સ્વરૂપ માનવા જમ્ અદૈનિદાનને દાનિ નથી, ઉપમા એ રીતિથી નિદાનને અનુરૂપ ક્રિયાકરણ મરે છે. ન્યાયમતમાં વૈષમ્યજ્ઞાનથી ઉપમિતિ માની છે તેનું નિદાન-અનુરૂપ ક્રિયાકરણ આ પ્રમારે છે:—'આભવદેશે રો અર્થ છે' એ પ્રમાનું જ્ઞાન આ એમ કહે છે 'દેહાદિથી વૈષમ્યજ્ઞાનને તે આ-આ' તે: ને સાંભળી, અનિત્ય, અશુચિ, દુઃખસ્વરૂપ જે દેહાદિકે તેથી વિષમ્ય એટલે બિન્ન, શુદ્ધ, અનંતસ્વરૂપ તે આભવજ્ઞાન છે એ પ્રમારે, જ્ઞાનમાં બેગી વિરોધન કરતાં, મનનો આત્મા સાથે સંબંધ થઈ ઉપમિતિજ્ઞાન કહે છે. સાદૃશ્યજ્ઞાનજ્ઞાનનેજ ઉપમિતિ માનીએ તે:

આત્મા આગે દેહનું આદરણ નથી, એટલે જિજ્ઞાસુને અનુકૂળ એવું કોઈ પણ ઉદાહરણ નથી નહિ. પરંપિ અસંગનાદિષમે કરીને આત્મા આકાશસદૃશ છે, એટલે અકાશને વિષે આત્માના સાદૃશ્યનું જ્ઞાન તે ઉપમાન છે, તે આત્માને વિષે આકાશના સાદૃશ્યનું જ્ઞાન તે ઉપમિતિ છે. આનું ઉદાહરણ જિજ્ઞાસુને માટે સિદ્ધાન્તાનુમાર ઉપમિતિનું મંબર છે, તથાપિ જે અધિકરણને વિષે જે પદાર્થના અભાવનું જ્ઞાન થાય, તે અધિકરણમાં તે પદાર્થનું જ્ઞાન, અભાવજ્ઞાનને વિષે ભ્રમયુક્તિ થયા વિના, થાય નહિ. ઉદાહરણ. આત્માને વિષે કનુંત્રમોઘ્નના અભાવ છે એમ જ્ઞાન થયા પછી, ત્યાંયાદિક (જે આત્માને વિષે કનુંત્રમોઘ્ન માને છે તે) સાંભળ્યા છતાં પણ, એ જ્ઞાનને વિષે ભ્રમયુક્તિ થયા વિના, આત્મા કનુંત્રમોઘ્ન છે એવું જ્ઞાન સંભવ નહિ. જેમને વેદાંતાર્થનો નિશ્ચય થયા પછી પણ નૈવાપકાશિના કુમમત્ત દોષથી આત્મા કનુંત્રમોઘ્ન છે એવું જ્ઞાન થાય છે તેમને પ્રથમ જે વેદાંતાર્થજ્ઞાન તેને વિષે ભ્રમયુક્તિ થતેતજ આનું જ્ઞાન થાય છે. પ્રથમ જ્ઞાનને વિષે ભ્રમયુક્તિ થયા વિના, તેનાથી વિરુદ્ધ એવું જ્ઞાન સંભવજ નહિ એ ભ્રમયુક્તિ પાછી જમરણ દોષ કે વધાર્ય દોષ એ વિષયે કાંઈ આશંક નથી, પણ ભ્રમયુક્તિને વિષે ભ્રમનિશ્ચય ન થોડાએ એટલો નો આશંક છે. આ પ્રકારે જોતા, જે કાલે જિજ્ઞાસુને શુદ્ધાત્મથી એવો જ્ઞાન નિશ્ચય થયો કે ' આકાશાદિક પ્રથમમાત્ર મનસ્વનમરતી પંડે દુષ્ટનદુષ્ટમાત્ર છે, તે નેથી વિવક્ષામુદ્ધમાત્ર આત્મા છે, આકાશાદિકની સાથે આત્માનું કાંઈ પણ સાદૃશ્ય નથી, ' તે કાલે આકાશ અને આત્માનું સાદૃશ્યજ્ઞાન જોવાનું સંભવ નહિ. માટે મિશ્રાન્તાનુમાર ઉપમિતિવશનું જ્ઞાન કનુંત્રમોઘ્ન જિજ્ઞાસુને અનુકૂળ ઉદાહરણ મળવું નથી (તેથી વિવક્ષામુદ્ધમાત્ર આત્માનુમાર જ્ઞાન મળે છે)

૧૬

પુરોક્ત ઉપમિતિસક્ત્ય ઉપમાનોપમિતિ.

નૈવાપકાશિ અનુમાર જે ઉપમિતિ છે તેનો નાંચા વિષય દેહ નો ઉપમિતિનું આ પ્રકારે જણવું કરવું જોઈએ—સાદૃશ્યજ્ઞાનમત્તજ્ઞાન અવશ્ય નૈવાપકાશિજ્ઞાનમત્તજ્ઞાન એ જોવાનું કોઈ એક દેહ તે ઉપમિતિ. અદ્વૈતજ્ઞાને વિષે કંઈના વિશ્વરૂપ જ્ઞાનમાં, કંઈને વિષે અદ્વૈતજ્ઞાન વિશ્વરૂપ જ્ઞાન થાય છે, પૃથ્વીને વિષે જમરણ વિશ્વરૂપ જ્ઞાનમાં, જમરણને વિષે પૃથ્વીના વિશ્વરૂપ જ્ઞાન થાય છે—એટલે કંઈને વિષે અદ્વૈતજ્ઞાન વિશ્વરૂપ જ્ઞાન, અને જમરણને વિષે પૃથ્વીના વિશ્વરૂપ જ્ઞાન એ ઉપમિતિ છે. તેનું કરવું તે ઉપમાન. અદ્વૈતજ્ઞાને

* કંઈને પ્રથમજ્ઞાનને જ્ઞાન જ્ઞાનનું જ્ઞાન વિષેથી એવું અનુમાન અનુમાન, તે પ્રથમજ્ઞાનને જ્ઞાન જ્ઞાનનું જ્ઞાન (જ્ઞાનયુક્તિ) તે પણ અનુમાન છે એમ જ્ઞાન ન દેવું જોઈએ, એમ દેવ જ્ઞાનને પ્રથમજ્ઞાનનું જ્ઞાન જ્ઞાનનું જ્ઞાન

વિષે કંઈના વૈષમ્યનું જ્ઞાન, અને જુગીને વિષે વ્યક્ત વૈષમ્યનું જ્ઞાન. કરમ્ રોવાથી કષ્ટ-
માન છે આથી વિપરીત પણ ઉપમાનોપમિતિમાત્ર સંભવે છે. હૃદયસંયમને વિષે સા-
દમજ્ઞાન ઉપમાન છે, અને હૃદયવ્યવહારને વિષે સાદમજ્ઞાન ઉપમિતિ છે; એવા રીતે પ્ર-
થમન વિષે આમાન વૈષમ્યના જ્ઞાનથી આમાને વિષે પ્રથમનું વૈષમ્યજ્ઞાન ઉપમિતિ છે.
આ પ્રકારે સાદમજ્ઞાનજ્ઞાનને તેમજ વૈષમ્યજ્ઞાનજ્ઞાનને ઉપમિતિ આપતાં
વિદ્યાનુને અનુકૂળ ઉગદરણ સુરબ્ધ થાય છે.

૧૬

વેદાન્તપરિભાષા અને તેની દીકરાનું ખંડન.

વેદાન્તપરિભાષામાં એકવા સાદમજ્ઞાનજ્ઞાનમાત્રને ઉપમિતિનું સમય દર્શાવ્યું
છે, અને તેનું અપમાન કરતાં પરિભાષાકારના પુણે અન્ય પ્રકારની ઉપમિતિનું ખંડન
કરવા આ પ્રમાણે લખ્યું છે: — “આ કમલેન લોચનમુપમિર્નામિ (કમલની ઉપમા
કોમલને આપું છું) એવે પ્રકારે ઉપમાનોપમેવમાત્ર દોષ ત્યાં ઉપમાનપ્રમાણ થય છે,
વૈષમ્યજ્ઞાન હોય ત્યાં ઉપમાનોપમેવમાત્ર થાય નહિ, એટલે ઉપમાનપ્રમાણ પણ સંભવે
નહિ.” આમ કહેવારને આ પ્રમાણે પૂછું એકએ. વૈષમ્યજ્ઞાનજ્ઞાન ઉપમિતિનાં એ ઉદા-
હરણ કઈ તેમાં ઉપમિતિવિષયનું જ્ઞાન ઉપમાનપ્રમાણથી નથી થતું તો કીધા પ્રમાણથી
માય છે? એ પ્રમાણથી તેનું જ્ઞાન માનકો તેજ પ્રમાણથી સાદમજ્ઞાનજ્ઞાન ઉપમિતિના
વિષયનું પણ જ્ઞાન થઈ શકે. પ્રયોગરૂપા અમારને કીધે ઉપમાનપ્રમાણને અંગીકાર
કરશે એકએ. એ એમ કહે કે મરવના પ્રત્યક્ષમાં એસાદમ્ય તો પ્રત્યક્ષ છે, પણ એને
વિષે મરવનું સાદમ્ય પ્રત્યક્ષ નથી; કેમકે એ ધર્મીની સાથે હૃદયનો મયોગ દોષ તો
હૃદયસંયમનવાદમજ્ઞાનજ્ઞાનથી સાદમ્યપર્યનું પ્રત્યક્ષ થાય, પણ એવે ધર્મીની સાથે
હૃદયસંયમનો અમાત્ર દોવાથી એને વિષે મરવનું સાદમ્ય પ્રત્યક્ષવિષય થતું નથી;
એટલે એને વિષે મરવના સાદમ્યના જ્ઞાનનું હેતુ, મરવને વિષે એના સાદમ્યના જ્ઞાનરૂપ
ઉપમાનપ્રમાણ એકએ. ત્યારે એવા પ્રકારે અદ્વૈતને વિષે કંઈના વૈષમ્યનું તો પ્રત્યક્ષજ્ઞાન
છે, પણ કંઈ આથે હૃદયસંયમ ન દેખાયી કંઈને વિષે અદ્વૈતજ્ઞતા વૈષમ્યનું પ્રત્યક્ષજ્ઞાન
સંભવતું નથી, એટલે તેનું હેતુ, અદ્વૈતને વિષે કંઈના વૈષમ્યના જ્ઞાનરૂપ ઉપમાનપ્રમા-
ણ માનનું એક એ.

વળી વેદાન્તપરિભાષાની દીકરામાં એ લખ્યું છે કે “એ જ્ઞાનના ઉત્તરાર્ધમાં ઉપાનિ-
તોમિ (હું ઉપમિતિ કરું છું) એવી પ્રતિજ્ઞા કરીને આ વે જ્ઞાન ઉપમિતિ છે; પણ વૈષ-

અર્થજ્ઞાનજન્ય જે જ્ઞાન તેના ઉત્તરધાતને વિશે એવી પ્રતીતિ થતી નથી, માટે તે ઉપમિતિ કહેવાય નહિ. " તે પણ અમજન છે. મુખને વિશે ચંદના સાદૃશ્યના પ્રત્યક્ષ ઉત્તરધાતને વિશે " મુખને ચંદની ઉપમા આપું છું " એવી પ્રતીતિ થાય છે, અને મુખને વિશે ચંદના સાદૃશ્યનું પ્રત્યક્ષજ્ઞાન છે, ઉપમિતિ નથી; માટે ઉપમિતોમિ એ પ્રતીતિએ વિધાનો ઉપમાસંકાર છે, ઉપમિતિ નથી.

જ્યાં ઉપમાનરૂપમેયની સૈમ્ય સમાન હોય ત્યાં ઉપમાસંકાર થાય છે. અસંકારનું સમાન્યપણું તથા ઉપમાદિકનાં વિશેષપણું અવધારમદિકાદિક શ્રેયોમાં પ્રતિષ્ઠિત છે, પણ તે મહિત અને અનુપયોગી જાણી આવે ત્યાંમાં નથી. માટે જ્યાં ઉપમિતોમિ એવી પ્રતીતિ થાય છે ત્યાં ઉપમિતિ નથી, પણ ઉપમાસંકાર છે. ઉપમિતિ શબ્દ તો સાદૃશ્યજ્ઞાનજન્યજ્ઞાન અને વિષમ્યજ્ઞાનજન્યજ્ઞાન એ અર્થને વિશે પારિભાષિક છે. શબ્દજ્ઞાન અર્થને પરિભાષા કહે છે, તે પરિભાષાથી ભોળ કરનાર શબ્દને પારિભાષિક કહેવાય છે. જેમ છાંય થયા પછી પદ સમ એ અર્થ જાણનારા જાણુ રમ મુનિ શબ્દો પારિભાષિક છે, તેમ ઉપમિતિ શબ્દ પણ ન્યાયશાસ્ત્રમાં તેમ અદૈતશાસ્ત્રમાં નિમ્ન નિમ્ન અર્થને વિશે પારિભાષિક છે. અદૈતશાસ્ત્રમાં સાદૃશ્યજ્ઞાનજન્યજ્ઞાનની પેઠે વિષમ્યજ્ઞાનજન્યજ્ઞાન પણ ઉપમિતિ છે.

બેદસદિત સમાનધર્મને સાદૃશ્ય કહે છે જેમકે એને યતનનો ભેદ છે, છતાં એના સ- અવધારા નવવચ. પણ છે, અદૈત અજ્ઞાનનું સાદૃશ્ય છે. એના મતનધર્મને એને (૧) ૧૦, એના નવ અવધારા છે, પણ સમાનધર્મને તે એ વચ્ચે નથી, માટે અમયોગ સાદૃશ્ય નથી. નવયા નિમ્ન જ્યાં અપ્રવાદજનકપરંપરા સમાનધર્મને મુખને વિશે છે, એજ મુખને વિષે નહિ સાદૃશ્ય છે. આ પ્રકારે ગ્રેષ્મભોગમેયના બેદસદિત જે સમાનધર્મને તેજ સાદૃશ્યના અવધારા છે. કોઈ જુદા પ્રકારે પણ કહે છે. સાદૃશ્ય એ નામનો ૩૦ નિમ્ન પદાવજ છે, તે ૩ ઉપમાભોગમેયજ્ઞાન છે, તે ઉપમાભોગમેયના નિર્માન ધર્મથી નિમ્ન છે. પણ આ કહેડું યોગ્ય નથી. કેમકે જ્યાં એ પદ, ધ વચ્ચે અવધાર સાદૃશ્ય દેવ છે ત્યાં અવધાર સાદૃશ્ય કહેવાય છે, વધારે સમાનતા હોય છે ત્યાં કહેડું સાદૃશ્ય કહેવાય છે, એમ સમાનધર્મની જાણવાના ઉપરથી સાદૃશ્યના અવધાર કહેડું થાય છે. નિર્માન ધર્મો કહે નિમ્ન એજ ને સાદૃશ્ય દેવ તો અજ્ઞાનપરિણામિતિની પેઠે તે અવધાર ધધ નથી, તે તેને વિશે અવધાર કહેડું જાણી નહિ. માટે સમાનધર્મકેય સાદૃશ્ય જે ગ્રાહ્યતાયારે કહેડું છે તેજ નિહાળ્યામાં અચીત્તર કરવા યોગ્ય છે.

૧૭

કરજીતસંગ.

જરૂર ઉપમિતિ શબ્દના પારિભાષિક અર્થને જાણને અદૈત મતમાં ભેદ છે, પણ

ઉપમાનથી અર્થનો પારિભાષિક ભેદ નથી. ઉપમિતિનું કરણ તે ઉપમાન. એ ઉપમાનમાં અવયવની વાચ્યતાનું યાન તે ઉપમિતિ એવું અર્થ છે, ને તેનું કરણ વાચ્યતાનું અવયવ નાદસ્વરિગિહાસકરણ એ છે. અર્થતત્ત્વમાં સ્વરૂપરૂપાનુભવ તેમજ વેદ્ય-મંદનનાનુભવ એ ઉપમિતિવાદનો અર્થ છે; તેનું કરણ સ્વરૂપરૂપાનુભવ વાચ્યતાનું યાન છે. આ પ્રકારે ઉપમિતિ શબ્દના પારિભાષિક અર્થમાં ભેદ છે, ને તેના ભેદથી તે તે ઉપમાનનો ભેદ થઈ આવે છે, પણ ઉપમાન એ ૫૬ પારિભાષિક નથી, પણ વૈનિક છે. જે ૫૬ વ્યાકરણાનુસાર અવયવરૂપને ત્યજે નહિ ને વૈનિકરૂપ કહેવાય છે. અર્થો વ્યા-કરણાનુસાર જોતાં ઉપમાનપદના અવયવરૂપનો અર્થ 'ઉપમિતિનું કરણ' એટલો થાય છે.

ઉપમાનથી ઉપમિતિની કૃતિ યથામા વ્યાપાર છે નહિ, એટલે "વ્યાપાર-વાગું કારણ તે કરણ" એ નિયમ રહેતો નથી; પણ નિર્બંધપાર કારણ પણ કરણ થાય છે ને નિયમ રહે છે. યદપિ વ્યાપકનના નિરૂપણને પ્રસન્ને વ્યાપરૂપા અસાધારણ કારણને કારણ કરણ કહે છે, એટલે નિર્બંધપાર કારણને કરણ કહેવાય નહિ. યદપિ નિર્બંધ-વ્યાપકનમાં વ્યાપારનિર્બંધ અસાધારણ કારણને કરણ કહેવું જોઈયું, વ્યાપારવાગું અસાધારણ કારણ તેમ કરણ એ નિયમ ઊઠેલો જોઈયું. જેમ "વ્યાપારવાગું" એમ કહેવાથી વ્યાપરૂપે પોતે કરણ થઈ શકે તેમજ આટલે છે, તેમજ વ્યાપારનિર્બંધ કહેવાથી પણ વ્યાપરૂપે વિશે કરણ-સમૂહની અનિવચ્યિત થતી આટલે છે, કેમકે વ્યાપારમા જેમ વ્યાપારવત્તા નથી તેમ વ્યા-પારનિર્બંધમાં પણ નથી. આ પ્રકારે વ્યાપરૂપનિર્બંધ અસાધારણ કારણ તે કરણ એમ જિદ્દ થયું; પણ તે સંબંધાર દોષ કે નિર્બંધપાર દોષ એથી બાક નથી.

પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, અને શબ્દ એ ત્રણ તો પ્રત્યક્ષપ્રમા, અનુમિતિપ્રમા, અને શા-બ્દપ્રમા, એમનાં વ્યાપારવાગું કારણ છે, પણ ઉપમાન, અર્થોપમિતિ, ને અનુપસંધિ, એ ત્રણ ઉપમિતિ આદિ પ્રમાનાં નિર્બંધપાર કારણ છે માટે સિદ્ધાન્તપ્રમાનનાર કરણસમૂહ-માં "વ્યાપારવાગું" એને દોહાણે "વ્યાપારનિર્બંધ" એમ કહેવું જોઈએ. વ્યાપકનમાં તો કરણસમૂહની વ્યાપારને વિષે અનિવચ્યિતને પરિવાર "વ્યાપારવાગું" એ ૫૬ નામવાળી કે 'વ્યાપારનિર્બંધ' એ ૫૬ નામવાળી થઈ રહે છે, એટલે ઉભયે રીતે ત્યાં કરણસમૂહમાં વ્યાપ નથી. વ્યાપકનમાં ઉપમિતિપ્રમાનું કરણ એ ઉપમાનપ્રમાન તેને વાચ્યાર્થરૂપિતરૂપ વ્યાપાર છે, એ વાન વ્યાપાનુસાર ઉપમિતિવર્ણનને પ્રસન્ને કહેલી છે. આમ છે એટલે ઉપ-મિતિના કરણરૂપ ઉપમાનને વ્યાપારવાગું કહેતાં પણ કરણસમૂહમાં અર્થપ્રતિ દોષ આવા-નો નથી. અર્થોપમિતિ તો નૈવાર્થિકો અનુમાનમાં અંતર્ભાવ માને છે, એટલે અર્થોપમિતિને વિષે પ્રમાણરજીતરૂપ પ્રમાણતા ન સ્વીકારવાથી, તેને વિષે કરણતાવ્યવહાર કરવાની અપે-ક્ષા નથી. તેમ પ્રમાણે અભાવપ્રમાને વિષે અનુપસંધિને તે સદાશરી કારણ માને છે, અને પ્રમાણરજીતરૂપ પ્રમાણતા અનુપસંધિને વિષે માનતા નથી; માત્ર અનુપસંધિસ-હૃત ઈર્ષ્યાદિને, અભાવપ્રમાની પ્રમાણતા માને છે; આમ છે એટલે અનુપસંધિને વિષે પણ પ્રમાણરજીતરૂપ પ્રમાણતાનો અંગીકાર નથી, ને તેથી કરણતાવ્યવહારની અપેક્ષા નથી. આ રથાને નિષ્કર્ષે આ પ્રકારનો છે; અર્થોપમિતિ અને અનુપસંધિને વિષે કરણતા

અવધાર ૬૪ હોય, ને કરજીવજાતી લાગે નહિ, તો કરજીવજાતીમાં અન્યામિ દોષ જાતો. પરંતુ અર્થાપતિ અને અનુપસન્ધિને વિશે પ્રથમે પ્રમાણતા દેવ તો કરજીવજાતી અંગેના સાધ. કેમકે પ્રમાણરજી ને પ્રમાણ છે એટલે પ્રમાણતામાં કરજીવજાતી મમાસ છે, ને કરજીવ નિ. ૧ પ્રમાણતા મંબરની નથી; એ પ્રમાણતાના ન્યાયમતાનુસાર અર્થાપતિ તથા અનુપસન્ધિમાં ૨૧ કારી નથી, એટલે કરજીવજાતીવધારનો પ્રસંગજ આપનાનો નથી. આ રીતે કરજીવજાતીને જે અર્થાપતિ અને અનુપસન્ધિ તેમને કરજીવજાતી લાગુ કરવાની જરૂર ન હોવાથી, કરજીવજાતીમાં અન્યામિદોષ આવનો નથી. ન્યાયમતામાં આપારવાળા અસાધારણ કારણને કરજી કહ્યોથી પણ અન્યામિદોષ થતો નથી, પણ હિદાયમતામાં તો 'આપારવાળું' એ પદ કરજીવજાતીમાં ધાતવાથી ઉપમાનાદિક તરૂં પ્રમાણમાં કરજીવજાતી અન્યામિ થઈ જાય છે. શિક્ષામતામાં હદિવસંગદ મરવને વિશે જોવા પ્રત્યક્ષ સાદસ્વ-માન ઉપમાનપ્રમાણ છે, ને અવધિત એવી જોને વિશે મરવના સાદસ્વત્વનું જ્ઞાન ઉપમાના પ્રમાણ છે, અને અવધિત પશુને વિશે હદિવસંગદ પશુના વૈધર્મ્યનું જ્ઞાન ઉપમાના પ્રમાણ છે. આ પ્રકારે ઉપમાનાથી ઉપમિતિની કલ્પિતને વિશે કોઈ આપાર સંભવતો નથી; ઉપમિતિપ્રમાણ કરજીને ઉપમાનપ્રમાણ કહે છે, એટલે ઉપમાનપ્રમાણને વિશે કરજીવજાતીવધાર ૬૪ છે, એજ પ્રકારે અર્થાપતિ તથા અનુપસન્ધિને વિશે પણ પ્રમાણતા છે એટલે કરજીવજાતીવધાર ૬૪ છે, ને આપાર છે નહિ; એટલે ઉપમાન, અર્થાપતિ, અનુપસન્ધિ, એ ત્રણેને વિશે કરજીવજાતી અન્યામિ થવાનો મંબર છે, માટે કરજીવ લક્ષણમાંથી, શિક્ષામતાનુ-સાર, આપારવાળું એ પદ તરૂંને આપારમિત્ર એ પદ મૂક્યું.

વેદાન્તવિદ્યામાં ધર્મરાજે 'આપારજી અસાધારણ કારણ' તે કરજી એમ જાણ-જાણ્યું છે, અને પ્રમાણરજી તે પ્રમાણ' એમ પ્રમાણરજીના આપારું છે. ધર્મરાજના પુત્ર વેદાન્તવિદ્યાવાની હીમામાં લખ્યું છે. "ઉપમિતિનું અસાધારણ કારણ ઉપમાન છે, ને આપારહીન છે; એમજ અર્થાપતિ અને અનુપસન્ધિ પણ આપારહીન કારણ છે; એટલે ઉપમાનાદિક તરૂંને પ્રમાણરજીના આપારનો પ્રવેગ નથી. ઉપમિતિપ્રમાણનું આપારવત્વ અમાપિતરજી કારણ ઉપમાન છે; ઉપમાનરજી પ્રમાણ આપારવાળું અમાપારજી કારણ અર્થાપતિપ્રમાણ છે; અમાપારજીનું આપારવાળું અમાપારજી કારણ અનુપસન્ધિપ્રમાણ છે. આ પ્રકારે ઉપમાનાદિક તરૂં કરજીનું 'આપારવત્વ' પાત્રાળું લક્ષણ કરીએ તો એ જાહેરે આપાર ન દેવાથી ઉપમાનાદિકના વિશેષલક્ષણને અમંબર થઈ જાય, માટે આપારજી એ પદ અવધિત એજ કરજીનું વિશેષલક્ષણ જાનવું. એમ લેતાં ઉપમિતિપ્રમાણ અસાધારણ રજી ઉપમાનપ્રમાણ કહેવાય છે. એમ અર્થાપતિ તથા અનુપસન્ધિનાં લક્ષણમાં પણ આપારવત્વ એ પદ ધાતવું નહિ; એટલે અમરવરોગ્યો પ્રમંથ અવરો નહિ." આ પ્રમાણે ધર્મરાજના પુત્ર ઉપમાનપ્રમાણદિકનાં વિશેષલક્ષણ તો વચાનંબર ક્યાં છે, તેમજ કરજીનું લક્ષણ તથા પ્રમાણનું લક્ષણવચાન જે પ્રકારે પૂરું કર્યું છે તેમાં કયી વિપરીતતા કવી નહીં, એટલે તેની શ્રુતિમાં કોઈ ન્યૂનતા છે; કેમકે કરજીના લક્ષણમાં વિશેષ કયા વિધાન

અતઃપરમમયમયો દર્શયિતુમ્ કરમ કરમાન ઉ એમ કહ્યું. અને અતઃપરમમયમય કરમ અતઃપરમ ઉ તથા અતઃપરમાનુ કરમ અતઃપરમ ઉ એમ કહ્યું તે વ્યવહાર ભય-
જર નથી તેમજ કરમાનને અમાર દેશને દર્શિ કરમાનનિર્માને વિષે પ્રમાણપત્રો વ્ય-
વહાર કરુ ન શકા એવાં. અતઃ દેશથી મુલાકાતુ અપેક્ષા એ કરમકરમ તેને વિષે
અતઃપરમ એ જાને. અતઃપરમન એવાં અર્થ કરવાથી સર્વ કલ્પી નિર્દિ શક છે; અને
તથા તેના કરમકરમના અતઃપરમ જાને. વિવક્ષુ અર્થ ન કરવા શકતાંના પુત્ર-
ની કિલ્લિયાં ભૂતવા છે. અતઃપરમ રીતિથી તે અતઃપરમકરમ કરમાનનિર્માને વિષે કરમ-
નિર્માણ કરનારી કરમકરમ અર્થ છે.

અતઃપરમ કરમાને વિષે કલ્પી રિપરમનુ કાન ને કરમાનપરમાન ઉ અને કલ્પ પ્ર-
માણી રિપરમ ઉ એ કરમાનપરમાનુ કરમા કરમાનિર્માણ છે.

દર્શિ ઉપમાનમમાણનિરૂપણ.



અથ અર્થાપત્તિપ્રમાણનિરૂપણ.

૧૮.

ન્યાયમાં અર્થાપત્તિનો અનંગીકાર.

નૈયાયિક મનમાં પૂરોક્ત ચારજ પ્રમાણ છે; વ્યતિરેકી અનુમાનમાં અર્થાપત્તિનો અંતર્ભાવ છે; મિદ્ધાત્તમાં તો કેવલવ્યતિરેકી અનુમાનનો અંગીકારજ નથી, એટલે અર્થાપત્તિ ભિન્ન પ્રમાણ છે. કેવલવ્યતિરેકી અનુમાનનું પ્રયોગજન અર્થાપત્તિથી સિદ્ધ થાય છે. જ્યાં અન્વયવ્યાપ્તિનું ઉદાહરણ મળે નહિ, અને સાધ્યાભાવમાં હેતુના અભાવની વ્યાપ્તિનું ઉદાહરણ મળે તે કેવલવ્યતિરેકી અનુમાન કહેવાય. 'પૃથ્વી ઇતરથી ભિન્ન છે મધવાળી છે માટે મધવસ્ત્રને લીધે', એ રથાને જ્યાં 'મધવસ્ત્ર છે ત્યાં ઇતરથી ભિન્ન હોવાપણું' (ઇતરભેદ) છે 'એવી અન્વયવ્યાપ્તિનું ઉદાહરણ મળતું' નથી; કેમકે દૃશ્યત્વ હોય તે પદ્ધતિ ભિન્ન જોઈએ, ને અત્ર પૃથ્વીમાત્ર તો પદ્ધ છે, ને તેથી ભિન્ન જે જ્ઞાતિક તેમને વિષે 'ઇતરભેદ' અને 'મધવસ્ત્ર' એ ઉત્તમ રહેવા નથી (કેમકે મધવસ્ત્ર તો પૃથ્વી એકલીમાંજ રહે છે); એટલે આ ઉદાહરણ કેવલવ્યતિરેકી અનુમાનનું થયું. 'જ્યાં ઇતર ભેદાભાવ છે ત્યાં મધાભાવ છે' જેમકે જાતને વિષે, એ પ્રમાણે સાધ્યાભાવમાં હેતુના અભાવની વ્યાપ્તિના યાનનું કારણ જે સદચારણ તે જ્ઞાતિકને વિષે જડી આવે છે, એટલે જ્ઞાતિક ઉદાહરણ થાય છે. જ્યાં વ્યાપ્તિયાનના કારણરૂપ સદચારણની ઉપસન્ધિ હોય તેને ઉદાહરણ કહેવાય. અન્વયી અનુમાનમાં જેમ વ્યાપ્તિવ્યાપકભાવ હોય છે તેમ વ્યતિરેકીમાં તેથી ઉચ્છુ હોય છે. અન્વયીમાં હેતુ વ્યાપ્તિ હોય છે, સાધ્ય વ્યાપક હોય છે; વ્યતિરેકીમાં સાધ્યાભાવ વ્યાપ્તિ હોય છે, હેતુભાવ વ્યાપક હોય છે. પરંતુ આ રથાને નૈયાયિકોમાં પણ એ મત ચાલે છે. સાધ્યભાવમાં હેતુના અભાવના સદચારણ દર્શન થાય છે, એટલે હેતુભાવની વ્યાપ્તિનું યાન પણ સાધ્યાભાવને વિષે ચાલે છે. આ પદ્ધમાં કેટલાક નૈયાયિકો હોય જનારે છે; જે પદાર્થમાં જેની વ્યાપ્તિનું યાન થાય તે પદાર્થ રૂપ હેતુથી તે સાધ્યની અનુમિતિ થાય છે, જે પદાર્થોનો પરસ્પર વ્યાપ્તિવ્યાપકભાવ જાણે નથી તેમનો પરસ્પર હેતુસાધ્યભાવ પણ જની શક્યો નથી. ત્યારે અત્ર વ્યાપ્તિવ્યાપકભાવ છે 'ઇતરભેદાભાવ' અને 'મધાભાવ' નો, અને 'મધ' તથા 'ઇતરભેદ' નો હેતુસાધ્યભાવ કહેવો એ કેનું આશ્ચર્યકારક ! આમ છે માટે સાધ્યાભાવ હેતુભાવના સદચારણની હેતુને વિષે સાધ્યની વ્યાપ્તિનું યાન થાય છે અન્વયી વ્યતિરેકી અનુમાનનો ભેદ એટલેજ છે કે જ્યાં હેતુસાધ્યના સદચારણની હેતુને વિષે વ્યાપ્તિનું યાન થાય ત્યાં અન્વયી અનુમાન; જ્યાં સાધ્યાભાવ સાથે હેતુભાવના સદચારણની હેતુને વિષે સાધ્યની વ્યાપ્તિનું યાન થાય ત્યાં વ્યતિરેકી અનુમાન.

મને સાક્ષાત્કાર થાય છે" એવો અનુચ્ચવસાચ થાય છે; અનુમાનથી જ્ઞાન હોય ત્યાં "વન્દિનું દુઃ અનુમાન કર્યું" એવો અનુચ્ચવમાય થાય છે; મન્દથી વન્દિનું જ્ઞાન હોય ત્યાં "વન્દિનું મને મન્દજ્ઞાન થયું" એવો અનુચ્ચવસચ થાય છે; અને જ્યાં સૂર્યને વિષે વન્દિના સાદમ્પત્તિવરણ ઉપમાનપ્રમાણથી સૂર્યમંદમ વન્દિ છે એવું જ્ઞાન થાય ત્યાં "વન્દિને મૂંઝે સાથે ઉપમિત કર્યું" એવો અનુચ્ચવમાય થાય છે. મનના જ્ઞાનને અનુચ્ચવમાય કહે છે, તે અનુચ્ચવસાચના વિવરણ જે જ્ઞાન તે વ્યવસાય કહેવાય છે. આમ વ્યવમાય-જ્ઞાનનું જ્ઞાન જે પ્રમાણ તેના બેઠી અનુચ્ચવસાચનો બેઠ થાય છે. કદાચિત્ "મધ્યથી કરીને પૃથિવીને વિષે હનરમેદનું અનુમાન કર્યું" એવો પણ અનુચ્ચવસાચ થાય છે, તેમ ૧૫ વાર એવો અનુચ્ચવમાય થાય છે કે "મધ્યની અનુપપત્તિ થાય છે માટે પૃથિવીને વિષે હનરમેદ કર્યું". જ્યાં અનુચ્ચવમાયનો વિષય જે વ્યવસાય તે અનુમાનપ્રમાણજ્ઞાન છે ત્. પ્રથમ અનુચ્ચવમાય થાય છે. જ્યાં તે અર્થોપનિપ્રમાણજ્ઞાન છે ત્યાં દ્વિતીય અનુચ્ચવમાય થાય છે. આમ અનુચ્ચવમાયના બેઠથી વ્યવસાયનો બેઠ સમજાય છે, અને તે નિમ્ન વ્યવમાયજ્ઞાનના જ્ઞાનક અનુમાન અને અર્થોપનિ બે છે; બેઠને માત્રી ખીજનો નિર્દેશ બને નહિ. મન્દમજ્ઞાનપ્રકાશિકાદિક અર્થોમા અનુમાનપ્રમાણથી મન્દપ્રમાણનો બેઠ અનુચ્ચવમાયના બેઠથીજ સિદ્ધ કર્યો છે, માટે પ્રમાણના બેઠની સિદ્ધિમા અનુચ્ચવમાયનો બેઠ એજ પ્રમાણ દેવું છે. આ પ્રકારે અર્થોપનિ તથા કેવલનિરેકી અનુમાન ઉભો માનવાં જો-ઈએ ત્યાં વિષયનો પ્રકાર એક પ્રમાણથી સિદ્ધ થાય ત્યાં અપર પ્રમાણનો નિર્દેશ બને નહિ. કેવલનિરેકાનું વ્યવજ તે સંકેતથી દેખાડવું જ.

૬૦

અર્થોપનિ પ્રમાણ તથા પ્રમા.

અર્થોપનિનું વ્યવજ આ પ્રકારનું છે. જેમ 'પ્રમાણ' એ મન્દ 'પ્રમા' તથા 'પ્રમાણ' ઉભવ જે નિર્દેશ છે, તેમ અર્થોપનિમન્દ પણ પ્રમા તથા પ્રમાણ ઉભવનેર્દેશ છે. ઉપમા-દિક પ્રમાણ દેવુંજ છે ઉપમાજ્ઞાન તેને અર્થોપનિપ્રમાણ કહે છે, અને ઉપમાદિક જ્ઞાનને અર્થોપનિપ્રમા કહે છે. ઉપમાદિક અને ઉપમા એ બે મન્દ પડે છે, તેમ ઉપમા અને ઉપમા એ બે મન્દ પણ પડે છે; એટલે વિચારવ્યવસ્થામાં ઉપમાજ્ઞાનને અર્થોપનિ કહ્યું છે ત્યાં અર્થ. કરેલને વિષે થાય છે એવ ન જ્ઞાનું જેના વિષા જે સંમતી સ-કરુતરી તેનું તે ઉપમા કહેવાય, જેવકે સ્વિમેજ્ઞાન સિદ્ધ, વિષાને અર્થજ્ઞાન ન કરવાર એવા ઉપમાનું ઉપમા નેખાનું નહીં, માટે સ્વિમેજ્ઞાનથી ઉપમા ઉપમા કહે છે. જેના અર્થ-વધી જેને અર્થજ્ઞાન થાય તે તેનું ઉપમા કહેવાય. ઉપમા ઉપમાનું જ નહિ, અર્થને

અર્થાપત્તિ પ્રમાણ તથા પ્રમા એવું બોલવાથી આટલું સ્પષ્ટ થાય છે. આ ઉપર હવે સમગ્ર કે આ પ્રકારે વ્યાખ્યાને ઉપપાદાન અને વ્યાખ્યાને ઉપપાદાન સિદ્ધ થઈ, અને ઉપપાદાનનાં હેતુ ને ઉપપાદાન તો અર્થાપત્તિપ્રમાણ, એટલે કે વ્યાખ્યાનનાં હેતુ ને વ્યાખ્યાન તો અર્થાપત્તિપ્રમાણ એમ થયું; પરંતુ એવું તો અનુમાનપ્રમાણ પણ છે, ત્યારે અનુમાનપ્રમાણથી અર્થાપત્તિપ્રમાણનો કાંઈ બેદરકાર નહિ. આનું સમાધાન કે પુસ્તક રાજિઓજનનું વ્યાખ્યા છે, અને દેવદાસ પુસ્તકવારો છે, એવાં ને જ્ઞાન થઈને બધાં રાજિઓજનનું જ્ઞાન થાય ત્યાં અનુમાનિતજ્ઞાન થાય છે, પણ દિગ્દેશ બોજન ન કરનાર પુરુષને વિષે રાજિઓજન વિના પુસ્તકની અનુપપત્તિ છે એ જ્ઞાનના પછી રાજિઓજનનું જ્ઞાન થાય તે અર્થાપત્તિપ્રમાણ છે. આ કારણને લીધે પ્રથમપ્રકારે તો રાજિઓજનના જ્ઞાનના પછી 'પુસ્તકને લીધે રાજિઓજનની અનુમાનિત કર્યું' એવો અનુભવભાવ થાય છે; દ્વિતીયપ્રકારે રાજિઓજનના જ્ઞાનની પછી 'પુસ્તકની અનુપપત્તિને લીધે રાજિઓજનની કલ્પના કર્યું' એવો અનુભવભાવ થાય છે. આ બંને વિચાર લેતાં ત્યારે એમ સિદ્ધ થાય છે કે ઉપપાદાનની અનુપપત્તિના જ્ઞાનથી ઉપપાદાનની કલ્પના તે અર્થાપત્તિ પ્રમાણ છે, અને ઉપપાદાનકલ્પનાના હેતુરૂપ ઉપપાદાનની અનુપપત્તિનું ને જ્ઞાન તે અર્થાપત્તિ પ્રમાણ છે. અર્થ એટલે ઉપપાદાન વગર તેની આપત્તિ એટલે કલ્પના, તે અર્થાપત્તિ, ત્યાં અર્થની આપત્તિ એવો પશ્યપ્રસંગ સમાસ છે; અને "અર્થની આપત્તિ જેનાથી તે" એવા બહુવિધ સમસ્યને લેઈ, અર્થની કલ્પના જેવા વડે થાય તે, ઉપપાદાનની અનુપપત્તિના જ્ઞાનરૂપ પ્રમાણ, એ અર્થાપત્તિ સમસ્યને અર્થ છે.

અર્થાપત્તિ એ પ્રકારની છે: દ્વાર્થાપત્તિ, શ્રુતાર્થાપત્તિ બધાં દૃષ્ટ એવા ઉપપાદાનની અનુપપત્તિના જ્ઞાનથી ઉપપાદાનની કલ્પના થાય ત્યાં દ્વાર્થાપત્તિ થાય છે. જેમકે દિગ્દેશ બોજન ન કરનારના શરીરમાં પુસ્તકથી રાજિઓજનની કલ્પના; એ દ્વાર્થાપત્તિ છે, કેમકે ઉપપાદાન ને પુસ્તક ને દૃષ્ટ છે. બધાં શ્રુત ઉપપાદાનની અનુપપત્તિના જ્ઞાનથી ઉપપાદાનની કલ્પના થાય ત્યાં શ્રુતાર્થાપત્તિ થાય છે. ઉદાહરણ. 'ધરમા તેનું અર્થ છે પણ દેવદાસ એવું છે' એ વાક્ય સાંભળીને, ધરમા બહારના પ્રદેશમાં દેવદાસની વિચિત્રતાના વિના, ધરમાં જેનો અભાવ એવા દેવદાસનું જાણવું બને નહિ, આટલું ધરમા ન હોવાપણાવાળા દેવદાસના જાણવું અનુપપત્તિને લીધે, દેવદાસની શ્રદ્ધાભાવ સત્તા (અનિવાર્યતા) કલ્પાઈ શકે છે. આ રીતે શ્રદ્ધાને વિષે જેનો અભાવ છે એવા દેવદાસનું જાણવું દૃષ્ટ નથી પણ શ્રુત છે; એટલે શ્રુત અર્થાપત્તિ. ઉપપાદાનની કલ્પનારૂપ શ્રુતાર્થાપત્તિ પ્રમાણ થાય છે, ને તેના હેતુરૂપ શ્રુત અર્થની અનુપપત્તિનું ને જ્ઞાન તે શ્રુતાર્થાપત્તિપ્રમાણ છે. શ્રદ્ધામાં જેનો અભાવ છે એવા દેવદાસનું જાણવું તે ઉપપાદાન છે, તેની શ્રદ્ધાભાવ વિચિત્રતાના ઉપપાદાન છે. વળી અનિવાર્યતાપ્રમાણ અને અનિવિદ્યતાપ્રમાણ એવા બેદરે મોટી શ્રુતાર્થાપત્તિ એ પ્રકારનો છે. "બરડું" અથવા "અડધાવો" એવો આખા વાસ્તવનો અકલ્પ્ય બધાં ઉપપાદાનો હોય, ને એટલે ન ઉપપાદાન હોય, ત્યાં ને ઉપપાદાન અને શ્રુતાર્થ તેના અર્થની સાથે અનુભવ થઈ શકે.



૬૨

અથ અનુપસંધિપ્રમાણનિરૂપણ

અભાવસંકેત

અનુપસંધિ પ્રમાણથી અભાવની પ્રમાણ થાય છે, મારે અભાવની પ્રમાણ અમાધારનું કારણને અનુપસંધિપ્રમાણ કહે છે. ન્યાય ન્યાય વેદાન્તના સંસ્કાર ન હોય તે અભાવના સ્વરૂપને જાણી શકે નહિ, મારે પ્રથમે અભાવનું સ્વરૂપ કહીએ છીએ નિવેધમુખપ્રતીતિનો વિષય હોય, અથવા પ્રતિયોગિસાપેક્ષપ્રતીતિનો વિષય હોય તે અભાવ કહેવાય. પ્રથમ લક્ષણ પ્રાચીનમતાનુસાર છે; નવીન મતમાં તો, ધ્વંસાભાવ અને પ્રાગભાવ નક્કશબ્દન્યાય પ્રતીતિના વિષય નથી, તે વાન આગળ સ્પષ્ટ થશે, પણ એવું કારણને લીધે તેમણે અભાવનું જે ઉક્ત અન્ય લક્ષણ તે ભાષેલું છે. પ્રતિયોગી વિના અભાવની પ્રતીતિ થતી નથી, મારે અભાવમાત્ર પ્રતિયોગિસાપેક્ષપ્રતીતિના વિષય થાય છે. અભાવની પેઠે મધ્યમ સંબંધ અને સાદૃશ્ય પણ પ્રતિયોગિનિરપેક્ષ પ્રતીતિનાં વિષય નથી, પ્રતિયોગિસાપેક્ષપ્રતીતિનાં વિષય છે, એટલે અભાવલક્ષણની તેમને વિશે અનિશ્ચયિતિ થાય છે, તથાપિ સંબંધ અને સાદૃશ્યની જે પ્રતિયોગિના છે તે કરતા અભાવની પ્રતિયોગિના વિષયજી છે, અને ન્યાયમંથેમાં અભાવની પ્રતિયોગિનાનું સ્વરૂપ અભાવાભાવરૂપનાં એવું આચાર્યે લખ્યું છે, જે ઉપરથી જણાય છે કે સંબંધ અને સાદૃશ્યની પ્રતિયોગિના તેથી નથી ત્યારે સંબંધ અને સાદૃશ્યની પ્રતિયોગિનાથી વિષયજી એવી પ્રતિયોગિનાવાળું જેવું પ્ર-

* જેમાં નિવેધનો અર્થ આવે તેણે ન.રૂ એટલે નિવેધાર્થક ઉપસર્ગ રાખીને લાગે તે; અભાવ તેમાં “અ” એ નક્કશબ્દ છે.

+ જેનો અભાવ કહેવો છે તે તે અભાવનું પ્રતિયોગી કહેવાય છે. અર્થનો અભાવ અન્ય, તો અન્યનો પ્રતિયોગી અર્થ જાણવો. પ્રતિયોગીપણું તે પ્રતિયોગિના. અભાવાભાવના એટલે અભાવનો અભાવ હોવાપણું અર્થાત્ અન્યનો અભાવ એટલે ખરો અર્થ, તેજ અન્યનો પ્રતિયોગી છે. એટલે અભાવાભાવના એવું પ્રતિયોગિનાનું લક્ષણ મધ્યમ છે.

નિયોગી દોષ ને અન્યાય કહેવાય. રથૂત રીતિએ એમ કહેવાય કે સર્વે અને માદૃશ્યથી મિત્ર દોષ પ્રતિષેધિસાધેન્નપ્રતીતિનો જે વિષય દોષ તે અભાવ.

અભાવ એ પ્રકારનો છે: સંસર્ગભાવ અને અન્યોન્યાભાવ. અન્યોન્યાભાવ તો એકાદ પ્રકારનો છે. સંસર્ગભાવના ચાર પ્રકાર છે: પ્રાગભાવ, પ્રત્યક્ષભાવ, સામયિકાભાવ, અત્યંતાભાવ. આ પ્રકારે ચાર પ્રકારનો સંસર્ગભાવ તથા એક પ્રકારનો અન્યોન્યાભાવ મળી અભાવ પાંચ પ્રકારનો છે. ઘટની ઉત્પત્તિ પૂર્વે જે કાચકાં (= કાચકાં)નો ઘટ થાય છે તેને વિષે ઘટનો પ્રાગભાવ છે, કાચાં કાચકાંને વિષે, (અનિયમી) રાત્રી રંગની ઉત્પત્તિ પૂર્વે રક્તપાને પ્રાગભાવ છે, ઘટ ઉત્પન્ન થયા પછી પથરા આદિથી તેને કચરી નાખવામાં આવે એ તેનો પ્રત્યક્ષભાવ છે, ઘટ પાછા પડી તેના અપરપતો ને અભાવ તે પણ પ્રત્યક્ષભાવ છે. નૃવચિકમનમાં દ્વંસાભાવ સાદિ અને અનંત છે, કેમકે ઘટના દ્વંસની ઉત્પત્તિ તો પથરાથી ચૂંચું થવાના સમયથી થાય છે એ અનુભવસિદ્ધ છે, પણ દ્વંસનો દ્વંસ સંભવનો નથી કેમકે પ્રાગભાવ પ્રતિયોગી અને દ્વંસ એ ત્રણમાં એકનો અધિકરણ કાચ અવરસે થાય છે. પ્રાગભાવ અને દ્વંસનો અનાધારકાચ તે પ્રતિયોગીનો આધારકાચ છે એ નિયમ છે. એ રીતે ઘટની ઉત્પત્તિ થયા પછી, નાશના પૂર્વે, ઘટનો પ્રાગભાવ, દ્વંસનો અનાધારકાચ છે; પ્રાગભાવનો નાશ થઈ ગયો ને ઘટનો દ્વંસ થયો નથી, એટલે ઘટદ્વંસનો જે અનાધારકાચ તે ઘટનો આધારકાચ છે. દુવે જે ઘટના દ્વંસનો દ્વંસ માલીએ તો ઘટદ્વંસના દ્વંસનો જે અધિકરણકાચ તે ઘટપ્રાગભાવ અને ઘટદ્વંસનો અનાધાર કાચ બંધાયે, ઘટનો અધાર થયો જેમ્મએ, એમ દ્વંસનો દ્વંસ માનતાં પ્રતિયોગીનું કન્નદ્વંસ (ઉત્પત્તિ) થતું જોઈએ. એમ માટે પ્રાગભાવને અનાદિ માને છે. જે સાદિ માને તો પ્રાગભાવની ઉત્પત્તિના પૂર્વેનો કાચ પ્રાગભાવ તેમ દ્વંસનો અનાધાર દોષથી પ્રતિયોગીનો આધાર થયા જરી. માટે પ્રાગભાવ અનાદિ સાંન છે; દ્વંસ અનંત સાદિ છે. બૃત્તસાદિકમાં જ્યાં કરામિત ઘટ દોષ ત્યાં ઘટકૃત્ય કાચને વિષે ઘટનો સામયિકાભાવ જલ્પવા; જે કાંઈ વાર દોષ તે સામયિકાભાવ કહેવાય છે. વાણને વિષે રૂપ કાંઈ વાર પણ દોષ નથી માટે વાણમાં રૂપનો અત્યંતાભાવ છે. ઘટ કરતાં હવર પદાર્થથી ઘટનો જે બેઠ તે ઘટનો અન્યોન્યાભાવ છે. સામયિકાભાવ સાદિ સાંન છે, અન્યોન્યાભાવ અને અત્યંતાભાવ ઉત્પન્ન અનાદિ અનંત છે. આ પ્રકારે અભાવ પાંચ પ્રકારનો છે.

પ્રાચીનમતાનુસાર સ્વભાવવિસમીભૂતા.

કાવિઃ મર્યા સ્વભાવની પરમ-વિવક્ષાનુસારે મ પદ તેમતે તેમની વિવક્ષાનુસારીતિ
 થતી છે તેમ છે એમ કહે છે કપાલમાર્ગી યદની ઉપતિ યતા પૂરે " કપાલને વિષે યદ
 નય " એવી પ્રતીતિ થાય છે, તેના વિષય યદનો પ્રાગભાવ છે, કેમકે પ્રતિષે, મીના ઉપાદાન-
 કાવ્યુષ્ઠા મતાસાભાવ તથા સ્વભાવનાત તો ભવાન્ત નથી, તે વિષે આમલ કહેવાશે, યનુ પો-
 ન્યાસ પ્રતિષે, મીના કાવ્યુષ્ઠા મતા કમી અન્ય સ્થાનમા તે જાન્યે અમલ રહે છે એમને
 " કાવ્યને વિષે યદ નયી " નો પ્રતિભાવ વિષય સામવિજ્ઞાન્ય કે અર્થતામાત્ર નથી.
 યદી યદની ઉપતિ યદ નયી તથા કેવળનો તો ભવાન્ત નથી, કેમકે કેવળનું નિમિત્ત-
 રનુ પ્રતિષે મી છે, જાને કારનુ પૂરે કાષ્ઠ મજલનુ નયો, ખારે યદની ઉપતિ પૂરે " કપા-
 લને વિષે યદ નયો " એ પ્રતીતિના વિષય કદાચ રનુ યમ રાજનો નથી, યદનો અનો-
 ન્યાસ, કદાચ રનુ યમ રાજનો હમ તથા, તે કદાચ યદ નયો " એવી અનોન્યામાત્રી
 પ્રતિતિ થાય છે, " કાવ્યને વિષે યદ નયો " એવી થતી નયો, એમને " કપાલને વિષે
 યદ નયો " એ પ્રતીતિના મી વિષય કદાચ રાજન્ય મિલ થાય છે; યનુ યમલ
 અર્થિયો યદનુ અદાન્ય થાય થારે " કદાચ વિષે યદ નયો " એવી જે પ્રતીતિ થાય છે
 તેમને વિષય કદાચ રનુ કેમકે કદાચ, અને નાન તો પ્રતિષે, મીના કદાચ છે, તે ય-
 દની ઉપતિ યદી પ્રતિષે, મીના અમલ નયો કદાચ અમલ જે રનુ અમલ તેમને રનુ
 અદાન્ય નયો; એમને યદનુ વિષય કદાચ રનુ અર્થિયો તે કારણે વિષે " કપાલને વિ-
 શે યદ નયો " એવી જે પ્રતીતિ તેમને વિષય કેવળમાત્ર છે. એ પ્રકારે પ્રાગભાવ
 અને કેવળમાત્ર નમ્યમાત્ર પ્રતિતિના વિષય છે. આ પ્રકારે પ્રતિષે, મીના છે.

૬૪

નવીનમતાનુસાર અસાવવિલક્ષણતા

નવીનમતાનુસાર તો પ્રતિયોગીના ઉપાસનાશરણમાં પણ આત્મતામાત્ર રહે છે, કેમકે અત્મતામાત્રનો પ્રતિયોગી સાથે વિરોધ છે, બીજા સાથે નહિ. આ પ્રતિયોગી ન હોય ત્યાં સુધે અત્મતામાત્ર થાય છે. એટલે ધરતી ઉત્પત્તિ પહેલાં તથા પ્રતિયોગીના નાશાશ્રમાં, પ્રતિયોગીનો અત્મતામાત્ર હોવાથી, 'કપાલને વિષે ધરતી નથી' એ પ્રતી-
તિનો વિષય અત્મતામાત્ર છે. આવી પ્રતીતિથી પ્રામભાવ પ્રત્યક્ષમાત્રાની સિદ્ધિ થાય નહિ, પણ 'કપાલને વિષે ધરતી નથી' એવી પ્રતીતિ ધરતી ઉત્પત્તિ પૂર્વે થાય તો તેનો વિષય પ્રામભાવ છે, 'ધરતો ખસ થયો' એવી પ્રતીતિનો વિષય પ્રત્યક્ષમાત્ર છે. આ રીતે ધરતી ઉત્પત્તિના પહેલાંના કાલમાં કપાલને વિષે ધરતો અત્મતામાત્ર અને પ્રામભાવ હોય છે; તેમાં 'કપાલને વિષે ધરતી નથી' એ પ્રતીતિનો વિષય કપાલને વિષે ધરતો અત્મતામાત્ર છે તે છે, અને 'કપાલને વિષે ધરતી નથી' એ પ્રતીતિનો વિષય કપાલને વિષે ધરતો પ્રામભાવ છે ને છે. તેજ રીતે એમરી આદિ વડે કપાલને વિષે ધરતુ અ-
દ્યોત થાય તે કાલે 'કપાલને વિષે ધરતી નથી', 'કપાલને વિષે ધરતો ખસ થયો' એ-
વી એ પ્રકારની પ્રતીતિ થાય છે, તેમાં પ્રથમપ્રતીતિનો વિષય ધરતો અત્મતામાત્ર છે, તે બીજી પ્રતીતિનો વિષય કપાલને વિષે ધરતો પ્રત્યક્ષમાત્ર છે. આ પ્રકારે નવીન મ-
તામાં પ્રામભાવ પ્રત્યક્ષમાત્ર ન પ્રત્યક્ષમાત્ર પ્રતીતિનો વિષય નથી. એટલે (અ-
ભાવનું ને) પ્રથમપ્રકાર (ને) પ્રતીનમતાનુસારી છે, તે હીનીયલક્ષણ છે તે ઉ-
પાસનાનુસારી છે, માટે તેજ સમજીનું છે

૬૫

અભાવનું દ્વિતીયલક્ષણ

કહેવું અને સમજવું એ બે અલગ-લગ પ્રતીતિનો વિષય તે અલગ
કહેવા, આ કહેવું દ્વિતીયલક્ષણ છે. 'ધરતી નથી' આ પ્રતીતિનો વિષય પ્ર-
ત્યક્ષમાત્ર અને પ્રત્યક્ષમાત્ર નહિ, કેમકે એ ઉભયે અલગ-લગ પ્રતિયોગીના ઉપાસનામાં ર-
હે છે, તે પ્રત્યક્ષમાત્ર પ્રતિયોગી ધરતી ઉત્પત્તિ પૂર્વે ધરતી નથી એટલે ઉભય પ્રતીતિનો વિ-
ષય એ બે અલગ નથી. અત્મતામાત્ર અને પ્રત્યક્ષમાત્ર એ બે અલગ વિષય છે, તે 'ધરતી નથી'
આ 'તેનો અવિષય' છે; ત્યારે ધરતી પ્રત્યક્ષમાત્ર એજ ઉભય પ્રતીતિનો વિષય છે.

‘વાયુને વિષે રૂપ નથી’ એ પ્રતીતિનો વિષય કેવળ અન્યંતાભાવજ છે, અનન્ત દોષાથી પ્રાગભાવ વિષય નથી, અનાદિ દોષાથી પ્રધ્વંસાભાવ વિષય નથી, સર્વદા દોષાથી સામયિકાભાવ વિષય નથી, અર્થાત્ ઉક્ત પ્રતીતિનો વિષય અન્યંતાભાવજ છે. તેમજ ‘વાયુ રૂપવાન નથી’ એ પ્રતીતિનો વિષય અન્યોન્માભાવ છે, કેમકે ઉક્ત પ્રતીતિથી વાયુ અને રૂપવાન (કાર્ત્ત્વ્ય પદાર્થ) એ બેનો ભેદ સમજાય છે. એમજ ‘ઘટ ધટ નથી’ એ પ્રતીતિનો વિષય પણ અન્યોન્માભાવ છે. અન્યોન્માભાવનો ભેદ કહે છે.

૬૬

અન્યોન્માભાવ

અભેદનો નિષેધ કરનાર જે અભાવ તે અન્યોન્માભાવ કહેવાય છે. ‘ઘટ ધટ નથી’ એમ કહેવાથી ઘટથી ધટનો અભેદ છે એ વાતનો નિષેધ થાય છે, એટલે ઘટથી ધટના અભેદનો નિષેધ તે ઘટ ને ધટનો અન્યોન્માભાવ છે. નકારસખ્દ વિના જેમાં જે પ્રતીતિ થાય તેનો નિષેધ નકારસખ્દથી થાય છે; જેમ નકાર વિના ‘ઘટ ધટ (છે)’ એ વાક્યથી, ‘નીચ ઘટ’ ઈત્યાદિક વાક્યોનો પેઠે, ધટથી ઘટનો અભેદ કે ઘટથી ધટનો અભેદ પ્રતીતિ થાય છે. એ અભેદનો નિષેધ નકારસખ્દથી થાય છે, પરંતુ યોગેક દેર છે. જે ધટ સાથે નકારસખ્દનો સંબંધ હોય, તે ધટના અર્થના અભેદનો નિષેધ થાય છે; જેમકે ‘ઘટ ધટ નથી’ એ વાક્યમાં ‘ધટ’-ધટ સાથે નકારનો સંબંધ છે, એટલે ઘટથી, ધટ-પદાર્થના અભેદનો નિષેધ થાય છે; ને ‘ધટ ધટ નથી’ એ વાક્યમાં નકારસખ્દનો સંબંધ ઘટ સાથે છે મારે ધટથી, ઘટપદાર્થના અભેદનો નિષેધ થાય છે. આમ દોષાથીજ ‘ધટ ધટ નથી’ એ વાક્યથી જે અન્યોન્માભાવ પ્રતીતિ થાય છે તેનો અનુયોગી ઘટ છે, ને પ્રતિયોગી ધટ છે; તેમજ ‘ધટ ઘટ નથી’ એ વાક્યથી પ્રતીતિ થતા અન્યોન્માભાવનો અનુયોગી ધટ છે ને પ્રતિયોગી ઘટ છે. જેને વિષે અભાવ હોય તે તે અભાવનું અનુયોગી કહેવાય, અને જેનો અભાવ હોય તે પ્રતિયોગી કહેવાય.

અત્ર સંકા કે જેનો નિષેધ કરાય તેનો અભાવ કહેવાય છે, ને તેજ અભાવનું પ્રતિયોગી કહેવાય છે. પૂરે એમ પશુ કશું કે ‘ધટ ધટ નથી’ એ વાક્યમાં ઘટથી ધટના અભેદનો નિષેધ કરીએ છીએ, ને ‘ધટ ઘટ નથી’ એ વાક્યમાં ધટથી ઘટના અભેદનો નિષેધ કરીએ છીએ. ત્યારે ‘ધટ ધટ નથી’ એ વાક્યથી પ્રતીતિ થતો જે અભાવ તેનો પ્રતિયોગી ધટનો અભેદ છે, ધટ નહિ; તેમજ ‘ધટ ઘટ નથી’ એ વાક્યથી પ્રતીતિ થતા અભાવનો પ્રતિયોગી ઘટનો અભેદ છે, ઘટ નહિ. એટલે એ એ વાક્યમાં અભેદનો નિષેધ કહેતાં, ધટ અને ઘટને વિષે પ્રતિયોગિતા કહી છે તેની સાથે વિરોધ આવશે.

એનું સમાધાન આ પ્રમાણે. અમેદ એનું અસાધારણધર્મનું નામ છે. જે આપણા પેટાના વિના કેઈ પણ પદાર્થને વિષે રહે નહિ, કેવલ આપણા પેટામાંજ રહે, તે તેનો અસાધારણધર્મ કહેવાય. અમેદ ઘટમાંજ રહે છે, અન્યમાં નહિ, એટલે ઘટનો અમેદ ઘટનો અસાધારણધર્મ છે. એ અસાધારણધર્મરૂપ અનેદના સહય પદાર્થનો પેટાને વિષે સંબંધ છે; ને એમ પદાર્થમાત્રનો અસાધારણધર્મરૂપ અમેદસંબંધ પેટાપેટાના સ્વરૂપને વિષે રહે છે. જે પદાર્થનો જે સંબંધ જેમાં હોય તે પદાર્થ તે સંબંધથી તેમાં રહે છે એમ કહેવાય. જેમકે ઘટનો સંયોગસંબંધ જૂનાં સાથે હોય તો સંયોગસંબંધથી જૂનાને વિષે ઘટ રહે છે એમ કહેવાય છે. અર્થાત્ ઘટનો જૂનાને વિષે સંયોગસંબંધ છે, અને સંયોગસંબંધથી જૂનાને વિષે ઘટમાત્ર છે, એ બે વાતમ. કાંઈ પણ અર્થમેદ નથી. એજ નીતે સંયોગસંબંધથી જૂનાને વિષે ઘટમાત્ર છે, અથવા જૂનાને વિષે ઘટસંયોગનો અભાવ છે એમ કહેવામાં પણ અર્થ એકનો એકજ છે. ત્યારે ઘટને વિષે અનેદસંબંધથી ઘટમાત્ર અને ઘટના અમેદસંબંધનો ઘટને વિષે અભાવ, એ બે સમનિવૃત્ત કહેવાથી એકનાં એકજ છે. સમનિવૃત્ત અભાવોને એક ઘણે નથી જેમકે ઘટત્વાત્તાભાવ અને ઘટાન્યોન્યાભાવ ઉર્ભવ ઘટથી ભિન્ન એવા સહય પદાર્થને વિષે રહે છે, એટલે સમનિવૃત્ત છે, ને તેથી, પરસ્પરથી ભિન્ન નથી પણ એકજ અભાવના ઘટત્વાત્તાભાવ અને ઘટાન્યોન્યાભાવ એવા બે ધર્મ છે, ને એકજ અભાવના ઘટત્વ અને ઘટ ઉર્ભવે પ્રતિયોગી છે. ઘટત્વાત્તાભાવપણીને અભાવનું પ્રતિયોગી ઘટત્વ છે તેજ અભાવના, ઘટાન્યોન્યાભાવરૂપથી, ઘટ પણ પ્રતિયોગી છે. જે રીતે એકજ અભાવના, રૂપમેદના, બે પ્રતિયોગી છે, તેજ રીતે રૂપમેદની, એકજ અભાવના પ્રતિયોગિત્વમેદકેદકસંબંધ પણ બે છે. ઘટત્વાત્તાભાવરૂપથી પ્રતિયોગિત્વમેદકેદકસંબંધ નમકાય છે, અને ઘટાન્યોન્યાભાવરૂપથી પણ એજ અભાવનો પ્રતિયોગિત્વમેદકસંબંધ લમકાય છે. આ પ્રકારે ઘટકે સહય પદાર્થને વિષે ઘટમેદનો અન્યભાવ અને ઘટાન્યોન્યાભાવ બે એકજ છે, ને તે એક અભાવના ઘટમેદકસંબંધ અને ઘટાન્યોન્યાભાવ બે ધર્મ છે. ઘટમેદકસંબંધરૂપથી તે અભાવનો

૪ સરખા પ્રોત્સાહન એવે સમજાવ્યું અર્થ જણાવે. રોગ અને રોગક્રિયાજ એકજ સમનિવૃત્ત છે એમ કહેવાય આથી કાઢી કાઢી વસ્તુનો અસાધારણધર્મ તેનો સમનિવૃત્ત છે એમ કહેવાય તેમજ આ બે વાતનો અર્થ સરખાપ્રોત્સાહનો છે અર્થાત્ તે બે વાત સમનિવૃત્ત છે.

૬ પ્રતિયોગી: જે અવિચરપૂર્ણ અભાવ દેવ તેની સાથે જેવો સંબંધ દેવ તેને પ્રતિયોગિત્વમેદકસંબંધ કહે છે એમ સ્પષ્ટ રીતે નમજી રાખવું. આપમેદક ને કહેવાય છે તેનો અને આપમેદકનો નિવૃત્ત સંબંધ તેજ એજ ઘટ અને ઘટત્વને ઘટત્વાત્તાવ ઘટને વિષે કહેવા જતાં ઘટત્વ એ જ્ઞાતિ છે તેનો પરસ્પરિક સાથે સપરસ્પરિક મણાપે તેપ્રમે એટલે ઘટને વિષે ઘટત્વાત્તાવનો પ્રતિયોગિત્વમેદકસંબંધ સમજાય રહેતો.

પ્રતિયોગી ઘટાભેદ છે, પ્રતિયોગિતાવચ્છેદક સ્વરૂપસંબંધ છે. ઘટા-યો-ગાભાવત્સ્વરૂપથી તેજ અમાપનો પ્રતિયોગી ઘટ છે, પ્રતિયોગિતાવચ્છેદક અભેદસંબંધ છે. એ અભેદસંબંધ તેજ તાદાત્મ્ય, તદ્વ્યક્તિત્વ, હત્યાદિ નામે કહેવાય છે. આમ જોનાં ઘટના અભેદનો નિરૂપક કહેવારૂપ અમાવનો પ્રતિયોગી ઘટ છે એ કહેવું યંબવે છે, એમાં કશો વિરોધ નથી.

આ બધાનો નિષ્કર્ષ એવો છે કે જે વાક્યથી, નકારસાબ્દ વિના, જે પદાર્થને વિષે, જે સંબંધથી, જે પદાર્થ પ્રતીત થાય, નકારસાબ્દ મહિન તે વાક્યથી, તે પદાર્થને વિષે, તે સંબંધથી, તે પદાર્થનો નિરૂપક પ્રતીત થાય છે. જેમકે 'નીસઘટ' આ વાક્યથી, ઘટપદાર્થને વિષે, અભેદસંબંધથી, નીસ પદાર્થ પ્રતીત થાય છે, જેમકે અભેદસંબંધથી, નીસવિશિષ્ટ ઘટ છે; એ વાક્યનો અર્થ આ પ્રકારનો થયો. નકારસહિત વાક્ય એમ થાય 'ઘટ નીસ નથી.' એ વાક્યથી, અભેદસંબંધે કરીને નીસનો નિરૂપક ઘટને વિષે પ્રતીત થાય છે. એજ રીતે 'ઘટપટ છે' એ વાક્યથી પણ, નકારસાબ્દ વિના, પટપદાર્થને વિષે અભેદસંબંધથી, ઘટપદાર્થ પ્રતીત થાય છે, જેમકે જ્યાં જે પદ સમાનવિભક્તિવાળાં હોય ત્યાં એક પદાર્થને વિષે અભેદસંબંધથી બીજો પદાર્થ પ્રતીત થાય છે એવો નિયમ છે. 'નીસ ઘટ' એ વાક્યનો પેટે 'ઘટ પટ' એ વાક્યમાં પણ જન્મે પદ સમાનવિભક્તિવાળાં છે, એટલે નકારસાબ્દ વિના, 'ઘટ પટ' એ વાક્યથી પણ, પટપદાર્થને વિષે અભેદસંબંધથી ઘટપદાર્થ પ્રતીત થાય છે. શરૂથી અભેદસંબંધથી પટપદાર્થને વિષે ઘટપદાર્થ સંભવે નહિ, તથાપિ એક પદાર્થને વિષે, અભેદસંબંધથી, અન્ય પદાર્થની પ્રતીતિ કરાવનાર સામગ્રી સમાનવિભક્તિ છે, ને તે 'ઘટપટ' એ વાક્યમાં પણ છે, એટલે નકારસાબ્દ વિના, એ વાક્યથી પટપદાર્થને વિષે, અભેદસંબંધથી, ઘટ પ્રતીત થાય છે. પરંતુ પટપદાર્થને વિષે, અભેદસંબંધથી, ઘટપદાર્થની પ્રતીતિ ભ્રમરૂપ થશે, પ્રમા નહિ થાય, એટલે નકારસાબ્દ વિના એક પદાર્થને વિષે જે સંબંધથી અન્ય પદાર્થની પ્રતીતિ ભ્રમરૂપ ના પ્રમારૂપ થાય ત્યાં નકારસાબ્દ ભેગવતાં તે એક પદાર્થને વિષે, તેજ સંબંધથી, તે અન્ય પદાર્થનો નિરૂપક થાય છે. આ રીતે એક પદાર્થને વિષે અભેદસંબંધથી અન્ય પદાર્થનો નિરૂપક કરનાર જે અભાવ તે અન્યોન્યાભાવ કહેવાય છે.

૬૭

નવીન રીતિ અનુસાર સંસર્ગભાવ.

એનાથી ભિન્ન જે અભાવ ને સંસર્ગભાવ કહે છે. સંસર્ગભાવ પ્રાચીનમતાનુસાર આર પ્રકારનો છે. અનાદિસંત જે અભાવ તે પ્રાચીનમતા કહેવાય છે. પોતાના પ્રતિયોગીના

* અમાવના સંસર્ગને સ્વરૂપસંબંધ કહે છે.

ઉપાન્યાસજીમાં પ્રાચીન રહે છે. ધરણ પ્રાચીનત્વે પ્રવિશેલી થઈ છે, તેના ઉપાન્યાસ-
પ્રાચીન પ્રાચીને વિષે ધરણે પ્રાચીન રહે છે. ઉપાન્યાસ પ્રવિશેલી થઈ પ્રાચીનતા
પ્રાચીન ઉપાન્યાસજીને વિષે ધરણે પ્રાચીન રહે છે એ રીતે સ્પષ્ટ થતા પેઠેમાં ધરણ-
પ્રાચીન ને પ્રાચીન પ્રાચીન તેને વિષે ધરણે પ્રાચીન રહે છે. પ્રાચીન અને ધરણી વચમાં
ઉપાન્યાસ પ્રાચીન થાય છે તે વધા અવગણી છે. તે સંસ્કૃત પ્રાચીન સ્પષ્ટ થતા પેઠેમાં
પ્રાચીનને વિષે રહે છે. આ રીતે પ્રાચીન અનર્થે એટલે ઉપાન્યાસ છે. તેમજ સ્પષ્ટ
એટલે અંતરથી છે. અંતર એટલે પ્રાચીન એને નામ રહે છે ને ધરણી ઉપાન્યાસી પ્રાચીની
તેમની ધરણ પ્રાચીનત્વે અંતર આવે છે; અર્થેનું ધરણ પ્રાચીનત્વે અન્ય ધરણ
છે. ધરણપ્રાચીનત્વે પ્રાચીન ધરણી પ્રાચીન નથી. અન્ય નથી કે પ્રાચીનતાવ તો અન્ય છે
અને ધરણ છે, ત્યારે ધરણપ્રાચીનત્વે પ્રાચીન ધરણ રહેનું પ્રાચીનતાવ સાંન્ય થઈ
છે, ને પ્રાચીનતાવ અન્ય છે એવિયમને બ્રહ્મ થઈ તેનું સમજાવ કે પ્રાચીન, નામ, અંત,
એ વધા પ્રાચીનતા છે, ને પ્રાચીન ને પ્રાચીન છે એ એ તો પ્રાચીનતાવ નામ પ્રાચીન, અને
અને જીવિ અભવતા નામ પ્રાચીન પ્રાચીનતાવ નામ પ્રાચીન ને પ્રાચીન તે તો અભવતા
થાય છે, ને તેને પ્રાચીનતાવ રહે છે, એનો ધરણી અવગણત્વે પ્રાચીનતાવ છે;
તેને પ્રાચીનતાવ રહે છે. પણ અભવતાવ નામ પ્રાચીન ને પ્રાચીન તે તો અભવતા
થાય છે, ને તેને પ્રાચીન, પ્રાચીન, અંતરનામ અભવ છે, પણ તે પ્રાચીનતાવ રહેવાનો
નથી. ધરણ પ્રાચીન અભવતાવ છે, ને તેના નામ પ્રાચીન ને ધરણે અભવતા છે
એને પ્રાચીનતાવ રહેવા નથી, પણ ધરણ પ્રાચીનતાવ નામ પ્રાચીન તરણપ્રાચીનત્વે
પ્રાચીન કે પ્રાચીનતા રહે છે. આ રીતે પ્રાચીન ને પ્રાચીન થાય છે એમાં ને પ્રાચીન પ્રાચીન
સાંન્ય છે, પણ અભવતાવ ને પ્રાચીન તે અન્ય છે. એટલે ધરણ પ્રાચીનતાવ ધરણ
ને પ્રાચીન તે સાંન્ય છે, ને તેનો પ્રાચીનતાવ અન્ય છે એ વધા પ્રાચીનતાવ નથી.
અન્ય અનર્થસાંન્ય ને અભવ તે પ્રાચીનતા રહેવા છે. અનર્થ અભવ તો અનર્થતાવ
પણ છે, પરંતુ તે સાંન્ય નથી, અને સાંન્ય અભવ સાંન્યતાવ પણ છે, પરંતુ તે અનર્થ-
તાવ નથી. વેદાન્તિકતાવ અનર્થ અને સાંન્ય તો પ્રાચીન છે, તે અભવ નથી, પણ
અભવ છે, કેમકે અનર્થ ઉપાન્યાસજી છે. એ પ્રાચીન અભવતાવ રહેવા તો તેની
ઉપાન્યાસજી થાય નહિ, કેમકે ધરણીમાં ઉપાન્યાસજી પ્રાચીનતાવ તે અભવતા-
વ પ્રાચીન છે, ને અભવ તો પ્રાચીન પણ ઉપાન્યાસજી થાય નથી. એટલે પ્રાચીન
અભવતાવ નહિ, પણ અભવ છે. વધારે પ્રાચીનતાવ તથા અભવતાવ વિષયક રહે છે અનર્થ-
તાવ છે, એટલે અભવતાવ પણ પ્રાચીન વિષે અભવતાવ નહિ. વધારે પ્રાચીન અભવતાવ નથી,
એમકે પ્રાચીન પ્રાચીનતાવ અભવતાવ અભવતાવ રહેવા રહેવા પ્રાચીન વિષે પ્રાચીનતાવ
અભવતાવ નહિ એ રહે છે. ને પ્રાચીન અભવતાવ નથી એમ રહેવાનો અભવતાવ આ પ્રા-
ચીન છે. પણ પ્રાચીને વિષે એને પ્રાચીન થાય તે પ્રાચીનતાવ રહેવા. એ પ્રાચીન તે તો અ-
ભવ છે, પ્રાચીન નથી, કેમકે પ્રાચીન ઉપાન્યાસજીને વિષે પ્રાચીન પ્રાચીન થાય છે. એટલે પ્રાચીન
પ્રાચીન ને પ્રાચીન, પ્રાચીન નથી, તથા વિષયક પ્રાચીનતાવ ને વિષય રહેવા તે પણ

સાનુ કહેવાય છે તે માત્ર પણ કહેવાય છે, તેમ નિરોધમુખપ્રતીતિનો જે વિષય હોય તે અમાત્ર પણ કહેવાય છે; ને નિરોધમુખપ્રતીતિની વિષયતા માત્રમાં નથી, એટલે તે આવશ્યક ગણાય છે.

વદનિ માયા, પ્રકૃતિ, અવિદ્યા, અજ્ઞાન, એ સત્કોટી પર્ણાય છે, અને અવિદ્યા તથા અજ્ઞાન એ સત્કોટીમાં આકાર નિરોધનો વાચક છે, એટલે તેમના પર્ણાયરૂપ જે માધ્યમરૂપ ને પણ નિરોધમુખપ્રતીતિનો વિષય થવાથી અમાત્રવરૂપ ગણાયો જોઈએ, તથાપિ આકારનો કેવલ નિરોધરૂપ અર્થ નથી, પણ નિરોધી. એકાન્ત, અરૂપ, કલ્યાણિ આદિ પણ છે. જેમકે અર્થર્થ સત્કોટીમાં આકારનો અર્થ વિરોધી છે, ને ધર્માવિરોધી તે અર્થર્થ કહેવાય છે. 'અભાસ્યજ્ઞ આત્માર્થ ન થઈ શકે' એ વાક્યમાં આકારનો અર્થ એ હતો એટલો થાય છે, ને અભાસ્યજ્ઞ [અર્થ ને આત્માર્થ ન થઈ શકે એવો અર્થ] નીકળે છે. 'અનુભવ કલ્યા' એ સાધના આકારનો અર્થ અરૂપ છે, કલ્યા અરૂપ હરિવાચી છે એટલો વાક્યમાં છે. જેમ આ રીતે ધ્યાનમાં આકારના નિરોધ અર્થ નથી, પણ વિરોધી અર્થ છે, તમજ માવાનો ધ્યાન સાથે રૂપધ્યાનકલ્યાણરૂપ નિરોધ છે, એટલે તે અજ્ઞાન કહેવાય છે. માયા વધ્ય છે, જ્ઞાન થતક છે. પેલાનત્યામરૂપ છતાંકાર વૃત્તિને વિષય કહે છે, ને ને માયાના વિરોધિની છે એટલે તે અવિદ્યા કહેવાય છે. અજ્ઞાન અને અવિદ્યા એ સત્કોટી વાચ્યાર્થ માયા છે, તો પણ આકારના વિરોધી અર્થે થવાથી માયા આવશ્યક છે. આકાર અને પણ અજ્ઞાની પેટ પડવાને સત્ નથી, માત્ર વિધિમુખપ્રતીતિની વિષય હોવાથી ન્યાયકોટી નવાય છે.

પ્રાત્નમાત્રના સરખાના 'આત્મા' પા ન હોય ત્યાં માયાને વિષે સરખાની અતિભાવિ થાય. માયા અત્યંત છે ને સાત જ એટલે અત્યંતિ માત્ર જે પ્રાત્નમાત્ર તેની અતિભાવિ થવામાં થાય, પણ પ્રાત્નમાત્ર અમાત્ર જ, ને માયા આવ છે, એટલે અતિભાવિનો સમાવ નથી. અત્યંતિ માત્ર જ આત્મા ને પ્રાત્નમાત્ર છે, આદિ અત્યંત જે અમાત્ર ને પ્રત્યક્ષમાત્ર છે. પદાર્થકલ્યાણ નુદ્યરૂપરૂપિયા થાય છે એટલે તે અતિ છે, ને અત્યંત છે એ મહત્ત્વ નુદિ આત્મા કહેવાય છે. અત્યંત એવો જે અમાત્ર હોય તેને જ પ્રત્યક્ષમાત્ર કહે તો આત્મા, અત્યંત અતિભાવિ થાય, માટે પ્રત્યક્ષમાત્રના સરખાના 'અતિ' - પદ મુકતુ થઈ છે. અત્યંતમાત્ર સાદિ નથી, અત્યંતિ છે. આદિ અમાત્રને જ પ્રત્યક્ષમાત્ર કહે, તો આદિ અમાત્ર સામાન્યમાત્ર પણ છે એટલે તેને વિષે અતિભાવિ આવે. પણ અત્યંતિમાત્ર અત્યંત નથી માત્ર છે, એટલે અતિભાવને અત્યંતને પ્રત્યક્ષમાત્ર કહેવાથી તે કેવલ એટલે છે. પદ નુદિ અને અત્યંત પ્રત્યક્ષમાત્ર એમ કહેતાં પાંચી મેઝને વિષે અતિભાવિ થાય છે કેમકે એમ થાય છે માટે ને સદિ છે, ને મુજબને ફરી સંસ્કાર થઈ નથી માટે ને અત્યંત છે. પદુ એકા અત્યંત છે, અમાત્રવરૂપ નથી, એટલે પ્રત્યક્ષમાત્રના સરખાના પણ 'અમાત્રવરૂપને પ્રત્યક્ષમાત્ર' અમાત્ર એમ પણ કહી શકાય કે અત્યંત અને તેના કારણે નિરોધ તેને એક કહે છે, ને નિરોધ એ તમા પ્રત્યક્ષમાત્ર છે એટલે તેના પણ અમાત્રવરૂપ છે, એટલે પ્રત્યક્ષમાત્રના સરખાના અમાત્રવરૂપ ને તમાત્ર

જગમાં રમ રહે છે, અન્યમાં કદી રહેતો નથી, માટે પૃથ્વી તથા જલથી મિત્ર પાડેને વિષે રમનો અત્યંતભાવ ॥ પૃથ્વીત્વભવિ કેવલ પૃથ્વીમાં રહે છે, જલ રિકમાં રહેતો નથી, માટે જલરિકમાં પૃથ્વીત્વભવિનો અત્યંતભાવ છે. આકાશમિત્ર શક્તિ-વાદિમાં આકાશનું કદી રહેતું નથી, એટલે શક્તિવાદિને વિષે આકાશનું અત્યંતભાવ છે. આશય, કાચ, દિશા, આત્મા એ બધાકે છે, તેમને વિષે કદાપિ પણ કિયા થઈ શકે નહિ, એટલે એ મરેને વિષે કિયાનો અત્યંતભાવ છે. પૃથ્વી, જલ, તેજ, વાયુ, મન, એકાદને વિષે નો કિયા કદામિત્ત થાય છે, કદામિત્ત નથી થતી, માટે તે બધાં નિષ્કિય દેવ ત્યારે તેમને વિષે કિયાનો અત્યંતભાવ કહવાય નહિ તેમ સામયિકાભાવ પણ કહેવાય નહિ; કારણકે સામયિકાભાવનો કેવલ દ્રવ્યનાજ થઈ શકે છે, કિયાનો નહિ, એ વાત આપણે જાણીશું, (ને અત્યંતભાવ નો પ્રૌઠાલિક અભાવને કહે છે એટલે તે પણ ન થાય.) માત્ર પૃથ્વી આદિક ચાચને વિષે કિયાનો પ્રાગભાવ અને પ્રધ્વસાભાવનું કદી રાજાય.

૧૮

સંસ્કૃતભાવનો પ્રતિયોગીથી વિરોધ

આ પ્રકારે જૂનવાદિકમાં જ્યાં કદામિત્ત યદાદિક દેવ કદામિત્ત ન હોય ત્યાં સર્વેજ સામયિકાભાવ થાય છે, અત્યંતભાવ નહિ; કેમકે અભાવનો પ્રતિયોગીથી વિરોધ છે, એટલે જ્યાં પ્રતિયોગી દેવ ત્યાં અભાવ દેવ નહિ, પણ અભાવનો અભાવ દેવ. જૂનવાદિકમાં જ્યાં કદામિત્ત યદાદિક દેવ કદામિત્ત ન હોય ત્યાં અત્યંતભાવ માનીએ તો અત્યંતભાવ નિત્ય છે એટલે યદાદિકમાં પણ યદનો અત્યંતભાવ દેવાથી અત્યંતભાવનો પોતાના પ્રતિયોગીથી વિરોધ થતો નહિ. માટે જૂનવાદિકમાં યદાદિકનો અત્યંતભાવ કહી શકે નહિ. જેવું યદનો જાતના કાચને વિષે યદનો પ્રાગભાવ દેવ છે, તે યદાદિક પ્રતિયોગીથી જુગપિ થતા કાચને વિષે યદનો પ્રાગભાવ રહેતો નથી તે તામ પામી અવ છે, ન કે નજરના પ્રતિયોગીથી વિરોધ સ્પષ્ટ થાય છે, તેમ કાચને વિષે યદનો પ્રધ્વસાભાવ થાય ત્યારે યદ રહેતો નથી, તે રહે તેટલી ધાર તો કાચને વિષે યદનો પ્રધ્વસાભાવ થતો નથી, એટલે પ્રધ્વસાભાવને પણ પ્રતિયોગીથી વિરોધ સ્પષ્ટ છે. તેજ રીતે જૂનવાદિકને વિષે નિયેનન નથી. યદાદિક રહે ત્યાં સુધી તો જૂનવાદિકને વિષે યદાદિકનો સામયિકાભાવ રહેતો નથી, પણ એટલો સત્ય યદાદિકપ્રતિયોગી જૂનવાદિકને વિષે ન દેવ તેટલો સત્ય જાતના અવ રહે છે. યદાદિકપ્રતિયોગી અભાવ સામયિકાભાવને નહિ કહાય છે, ને જાણે યદને દૂર કરતાં નિષ્કિયભાવ પેદા થાય છે, માટેજ નિષ્કિયભાવને જાણે તથા નજર અભાવ છે અથવા નિષ્કિયભાવને પણ પ્રતિયોગીથી વિરોધ સ્પષ્ટ છે.

સંસર્ગાભાવનો પરસ્પરવિરોધ, અન્યોન્યાભાવનો અવિરોધ.

આરે પ્રકારના સંસર્ગાભાવનો પરસ્પરવિરોધ છે. એક સંસર્ગાભાવના અધિકરણમાં પરસ્પરથી વિરુદ્ધ અન્ય સંસર્ગાભાવ રહેતા નથી. જેમકે કષાણમાં, ઘટની ઉત્પત્તિ પૂર્વે, ઘટનો પ્રાગભાવ છે, તો ત્યાં ઘટનો પ્વ સાભાવ કે અત્યંતભાવ કે સામયિકાભાવ રહેતો નથી. એમજ ઘટનો પ્વસ થાય ત્યારે કષાણમાં પ્રાગભાવદિ ત્રણે સંસર્ગાભાવ રહેતા નથી, પણ ઘટનો અન્યોન્યાભાવ તો કષાણમાં સર્વદા રહે છે. જૂનસને વિષે ઘટનો સામયિકાભાવ રહે ત્યારે ઘટનો પ્રાગભાવ પ્રધ્વસાભાવ કે અત્યંતભાવ કોઈ રહે નહિ. વાયુમાં રૂપનો અત્યંતભાવ રહે છે તો ત્યાં રૂપનો પ્રાગભાવ પ્રધ્વસાભાવ કે સામયિકાભાવ કોઈ રહેતો નથી. પણ રૂપનો અન્યોન્યાભાવ વાયુમાં રહે છે. આ પ્રકારે આરે સંસર્ગાભાવનો પરસ્પર વિરોધ છે, ને અન્યોન્યાભાવનો તેનાથી અવિરોધ છે. અન્યોન્યાભાવ, અન્ય અભાવોથી અવિરુદ્ધ છે, તથાપિ જેમ પ્રાગભાવદિકનો, તેટલાથી, પરસ્પર અવિરોધ સિદ્ધ થતો નથી, તેમજ અન્યોન્યાભાવનો પ્રતિયોગીથી અવિરોધ છે એટલાથી કોઈ પણ સંસર્ગાભાવનો પ્રતિયોગીથી અવિરોધ પણ સિદ્ધ થતો નથી.

૭૦

પ્રાચીનમતાનુસાર વિરોધાવિરોધ.

અભાવોનો પરસ્પર અને પ્રતિયોગીથી જે વિરોધ કે અવિરોધ છે તેનું વિસ્તારથી પ્રતિપાદન કરીએ છીએ. યદ્યપિ પ્રતિયોગીના ઉપાદાનકારણમાં પ્રાગભાવ ને પ્રધ્વસાભાવ ઉભયે રહે છે, તથાપિ એકકાલને વિષે ઉભયે રહેતા નથી. ઘટના ઉપાદાનકારણ કષાણમાં ઘટપ્રાગભાવ ઘટની ઉત્પત્તિ પૂર્વે રહે છે, મોઝરી આદિથી ઘટને ભાંગી નાખનાં ઘટનો પ્રધ્વસાભાવ પણ તેનાં તેજ કષાણને વિષે રહે છે. એટલે પ્રાગભાવ પ્રધ્વસાભાવનો વિરોધ નહિ કહેવાય. એમ ન પારખું, કેમકે એકકાલને વિષે ઉભયે રહેતા નથી, નિન કાલને વિષે રહે છે, એટલે એકકાલસદાનવસ્થાનશ્ચ વિરોધ પ્રાગભાવ પ્રધ્વસાભાવનો છે. એમજ અત્યંતભાવનો પણ તેનાથી વિરોધ માન્યો જોઈએ. યદ્યપિ અન્યોન્યાભાવનો કોઈ અભાવથી વિરોધ નથી, કેમકે કષાણમાં ઘટનો પ્રાગભાવ છે ત્યાં ઘટનો અન્યોન્યાભાવ પણ છે,

* એક કાલે સદા નામ સાથે અવસ્થાન નામ રહેતું.

ગુણ અને ક્રિયા પણ જે દ્રવ્યને વિષે સમવાયસંબંધથી દર્શાવે અથવા પછી નષ્ટ થાય તે દ્રવ્યને વિષે તેમનો સમવાયસંબંધપારવિચ્છિન્ન સામયિકાભાવ ન કહેવાય. પણ પ્રથમ પ્રાગભાવ અને પછી પ્રધ્વંસાભાવ કહેવાય. ધટનાં ગુણ અને ક્રિયા કોઈ પણ અન્ય દ્રવ્યમાં સમવાયસંબંધથી કદાપિ રહેતાં નથી, એટલે અન્યદ્રવ્યપ્રકારમાં ધટનાં ગુણ-ક્રિયાનો સમવાયસંબંધથી અત્યંતાભાવ છે, સામયિકાભાવ નથી. આ રીતે ગુણ અને ક્રિયાનો પણ સમવાયસંબંધપારવિચ્છિન્ન સામયિકાભાવ અપ્રસિદ્ધ છે. પણ જ્યોત્ત ગુણ-ક્રિયાનો તો સંયોગસંબંધવિચ્છિન્ન સામયિકાભાવ પણ અપ્રસિદ્ધ છે. કેમકે ગુણ અને ક્રિયા સંયોગસંબંધથી કદાચિત્ રહેતાં હોય કદાચિત્ ન રહેતા હોય તો સંયોગસંબંધપારવિચ્છિન્ન સામયિકાભાવ થાય, પણ ગુણ અને ક્રિયા સંયોગસંબંધથી કોઈ પણ દ્રવ્યમાં કદાપિ રહેતાં નથી એટલે તેમનો સંયોગસંબંધપારવિચ્છિન્ન અત્યંતાભાવ છે. તે અત્યંતાભાવ સાક્ષ પદાર્થમાં છે કેમકે ગુણ અને ક્રિયા કોઈ પણ પદાર્થમાં સંયોગસંબંધથી રહેતાં હોય, તો તે પદાર્થને વિષે તેમનો સંયોગસંબંધપારવિચ્છિન્ન અત્યંતાભાવ ન થાય; પણ સંયોગસંબંધ દરીને ગુણક્રિયાનો કોઈ અધારજ નથી એટલે ગુણક્રિયાનો સંયોગસંબંધવિચ્છિન્ન અત્યંતાભાવ કેવલાન્યથી છે. જેનો અભાવ કદો પણ ન હોય તે અભાવ કેવલાન્યથી કહેવાય છે. ઉદા. જે જે અત્યંતાભાવ કદા તેમનો તેમનો અભાવ કદો પણ નથી, માટે તે કેવલાન્યથી છે. આ રીતે ગુણ અને ક્રિયાનો સમવાયસંબંધપારવિચ્છિન્ન સામયિકાભાવ તેમજ સંયોગસંબંધ-વિચ્છિન્ન સામયિકાભાવ કેવલ અપ્રસિદ્ધ છે.

એમજ જાતિનો પણ સામયિકાભાવ અપ્રસિદ્ધ છે. સંયોગસંબંધથી જાતિ કોઈ કાલે કોઈ પદાર્થમાં રહેતી નથી, એટલે સાક્ષ પદાર્થોને વિષે જાતિનો સંયોગસંબંધપારવિચ્છિન્ન અત્યંતાભાવ છે, સામયિકાભાવ નથી. તેમજ પોતાનો આશ્રય જે વ્યક્તિ તેમાં જાતિ સર્વદા સમવાયસંબંધથી રહે છે, એટલે તેને વિષે સમવાયસંબંધથી જાતિનો કોઈ અભાવ સંભવતો નથી. જેમકે ધટત્વજાતિ ધટવ્યક્તિમાં સમવાયસંબંધથી રહે છે ત્યાં ધટત્વનો અત્યંતાભાવ સામયિકાભાવ પ્રાગભાવ કે દેવસભાવ રહી રાકતો નથી, કેમકે પ્રાગભાવને પ્રધ્વંસાભાવ તો અનિવર્યને બને છે, ધટત્વ નિત્ય છે, એટલે તેના પ્રાગભાવ પ્રધ્વંસાભાવ સંભવતા નથી. અને જ્યાં પ્રતિયોગી કદાપિ પણ હોય નહિ ત્યાં અત્યંતાભાવ થત્ય છે, ને જ્યાં પ્રતિયોગી કદાચિત્ હોય કદાચિત્ ન હોય ત્યાં સામયિકાભાવ થાય છે; ધટમાં તો ધટત્વ સમવાય-સંબંધથી સર્વદા રહે છે, એટલે ધટમાં ધટત્વના સમવાયસંબંધપારવિચ્છિન્ન અત્યંતાભાવ અને સમવાયસંબંધપારવિચ્છિન્ન સામયિકાભાવ સંભવતા નથી, અને ધટથી ભિન્ન એવા જે ધટત્વના અનાધાર ધટાદિકપદાર્થભાવ તેમને વિષે ધટત્વજાતિ સમવાયસંબંધથી કદાપિ રહેતી નથી, એટલે તેમને વિષે પણ ધટત્વજાતિનો સમવાયસંબંધપારવિચ્છિન્ન સામયિકાભાવ થતો નથી, કેવલ સમવાયસંબંધપારવિચ્છિન્ન અત્યંતાભાવ છે. આ પ્રકારે જોતાં દ્રવ્યથી ભિન્ન એવા કોઈ પણ પદાર્થનો સામયિકાભાવ અપ્રસિદ્ધજ છે.

દ્રવ્ય પણ નિત્ય અનિત્ય બેઢે કરીને બે પ્રકારનાં છે: પૃથ્વી, જલ, તેજ, વાયુ, અને

હવે ચુકાદિનરૂપ તે અનિત્ય છે, આકાશ, કાલ, વિગ્, આત્મા, મન, અને પરમાણુરૂપ પુ-
 ન્યી, જલ, તેજ, વાયુ, એ નિત્ય છે. જે નિત્ય દ્રવ્ય છે તે સમવાયસંબંધે કોઈ કાલે કોઈ
 પદાર્થમાં રહેતાં નથી, એટલે તેમનો તો સમવાયસંબંધાવચ્છિન્ન સામયિકભાવ કહીં પણ
 નથી, પણ સમવાયસંબંધાવચ્છિન્ન અત્યંતાભાવજ સર્વવ છે. તેમજ અનિત્ય જે હવે ચુકા-
 દિ દ્રવ્ય તે સમવાયસંબંધથી તો પોતાના અવયવ જે પરમાણુ તેને વિષે રહે છે, પોતાના
 અવયવ વિના અન્ય પદાર્થોમાં અનિત્ય દ્રવ્ય સમવાયસંબંધથી કદાપિ પણ રહેતાં નથી.
 અવયવોમાં તો અવયવીના પ્રાગભાવ અને પ્રધ્વસાભાવજ યાવ છે, એટલે અવયવોને વિષે
 કાર્ત્ત્વ્ય (અવયવી)નો સમવાયસંબંધાવચ્છિન્ન સામયિકભાવ નહિ યાવ—અવયવથી જિજ્ઞ
 પદાર્થોમાં અવયવી સમવાયસંબંધે કરીને કદાપિ પણ રહેતો નથી, એટલે ત્યાં પણ સમવા-
 યસંબંધાવચ્છિન્ન સામયિકભાવ નથી પણ સમવાયસંબંધાવચ્છિન્ન અત્યંતાભાવજ છે. આ
 રીતે દ્રવ્યનો પણ સમવાયસંબંધાવચ્છિન્ન સામયિકભાવ અપ્રસિદ્ધ છે. દ્રવ્યનો કેવલ સં-
 યોગસંબંધાવચ્છિન્ન સામયિકભાવ પ્રસિદ્ધ છે, ને તે પણ માત્ર કાર્ત્ત્વ્યનોજ, નિત્ય દ્રવ્યનો
 નહિ, કેમકે નિત્ય દ્રવ્યનો તો સર્વે સંયોગસંબંધાવચ્છિન્ન અત્યંતાભાવ છે, સામયિકભાવ
 કહીં છેજ નહિ. નિત્ય દ્રવ્યનો અર્થસ્વભાવ છે, એટલે નિત્યદ્રવ્ય કોઈ પદાર્થને વિષે
 કોઈ પણ કાલે સંયોગસંબંધથી રહેવાજ નથી. વલ્લપિ નિત્યદ્રવ્યનો પણ અન્ય દ્રવ્યથી
 સંયોગ યાવ છે, ને જેનો જેની સાથે સંયોગ યાવ તે તેને વિષે સંયોગસંબંધથી રહે છે એ-
 મ કહેવાય, તથાપિ સંયોગ નિત્યદ્રવ્યની વૃત્તિનો નિયામક નથી. જેમ કુંડ અને બરેનો
 સંયોગ બરેની વૃત્તિનો નિયામક છે, કુંડની વૃત્તિનો નિયામક નથી, તેમ નિત્યદ્રવ્યનો કાર્ત્ત્વ્ય
 દ્રવ્ય સાથે થતો સંયોગ કાર્ત્ત્વ્યની વૃત્તિનો નિયામક છે પોતાની વૃત્તિનો નિયામક નથી. આ
 કારણને લીધે સંયોગસંબંધાવચ્છિન્ન સામયિકભાવ નિત્યદ્રવ્યનો અપ્રસિદ્ધ છે. જે પદાર્થ
 સંયોગસંબંધથી કે સમવાયસંબંધથી કોઈમાં રહે નહિ તે અવૃત્તિ કહેવાય. અન્ય પદાર્થો
 નિત્યદ્રવ્યમાં સંયોગસંબંધથી કે સમવાયસંબંધથી રહે છે, અન્ય પદાર્થોમાં નિત્યદ્રવ્ય
 સંયોગસંબંધથી કે સમવાયસંબંધથી રહેતાં નથી, એટલે નિત્યદ્રવ્યને અવૃત્તિ કહીએ છીએ.

આ પ્રકારે સંસર્ગભાવ અને અન્યોન્યાભાવ એમ અભાવ બે પ્રકારનો છે, તેમાં સં-
 સર્ગભાવના ચાર બેદ છે, તે ચારેનો પરસ્પર વિરોધ છે, ને તે ચારેનો પોતપોતાના પ્રતિ-
 યોગી સાથે વિરોધ છે. પ્રતિયોગી સાથે વિરોધ આ પ્રકારે છે જે પ્રતિયોગી જે સંબંધથી
 બધાં દોષ તેનો તે સંબંધાવચ્છિન્ન અભાવ યાવ નહિ, ને જે સંબંધથી પ્રતિયોગી દોષ
 તે સંબંધ કરતાં અન્ય સંબંધથી અભાવ યાવ. જેમકે સંયોગ સંબંધથી જૂતલમાં ઘટ
 દોષ ત્યારે સમવાયસંબંધથી ઘટ નથીજ, એટલે સંયોગસંબંધથી ઘટવાળા જૂતલમાં પણ
 ઘટનો સમવાયસંબંધાવચ્છિન્ન અત્યંતાભાવ છે. એ ઉપરથી એમ થયું કે જે સંબંધે પ્રતિ-

* પરમાણુ તો નિત્ય છે, પણ બે પરમાણુના જોડા હવે ચુક, જલ હવે ચુકના જોડા
 ! હવે ચુક, હવે હિંદુ તે અનિત્ય છે.

શિશ્યે વિષે જે પદની શક્તિ હોય તેજ મર્મની તે પદથી પ્રતીતિ થાય છે. આ રીતે ઘટા-યો-ન્યાભાવનું પ્રતિયોગિતાવચ્છેદક ઘટત્વ છે, ને તે ઘટમાં રહે છે. પણ ઘટા-યો-ન્યાભાવ ઘટમાં રહેતો નથી, ઘટથી મિત્ર એવા પદાર્થભાવને વિષે ઘટનો અ-યો-ન્યાભાવ રહે છે, ને ત્યાં ઘટત્વ રહેતું નથી. માટે ઘટત્વપ્રતિયોગિતાવચ્છેદકથી ઘટા-યો-ન્યાભાવનો વિરોધ છે, ઘટત્વ પ્રતિયોગી સાથે વિરોધ નથી. સંસર્ગભાવનો તો પ્રતિયોગીથીજ વિરોધ છે.”

આ પ્રકારે ધણાક મંથકારોએ લખ્યું છે અને સંસર્ગભાવ તથા અ-યો-ન્યાભાવનાં લક્ષણ પણ આને અનુસરીને બાંધ્યાં છે: પ્રતિયોગિવિરોધી જે અભાવ તે સંસર્ગભાવ, પ્રતિયોગિતાવચ્છેદકવિરોધી અભાવ તે અ-યો-ન્યાભાવ. આ રીતે લક્ષણ કરવાથી પણ અ-યો-ન્યાભાવનો પ્રતિયોગીથી અવિરોધજ સિદ્ધ થાય છે, ને સંસર્ગભાવનો પ્રતિયોગીથી વિરોધજ સિદ્ધ થાય છે.

પરંતુ એ મંથકારોનો આ સમગ્ર ભેજ સ્વલ્પ દૃષ્ટિથી થયો છે, વિવેક દૃષ્ટિથી થયો નથી. અત્યંતભાવનો જે રીતે પ્રતિયોગીથી વિરોધ છે, તે રીતે અ-યો-ન્યાભાવનો પણ પ્રતિયોગીથી વિરોધ છે. જે ભૂતલને વિષે સયોગસંબંધથી ઘટ હોય તે ભૂતલને વિષે સંભવાયસંબંધાવચ્છિન્ન ઘટાત્વતાભાવનો પણ પ્રતિયોગીથી સર્વથા વિરોધ નથી. જે સંબંધથી પ્રતિયોગી હોય, તે સંબંધાવચ્છિન્ન અત્યંતાભાવ થાય નહિ, એટલે અભાવનો પ્રતિયોગિતાવચ્છેદકસંબંધવિસિષ્ટ પ્રતિયોગી સાથે વિરોધ છે, પ્રતિયોગિતાવચ્છેદકસંબંધ વિના અન્યસંબંધવિસિષ્ટ પ્રતિયોગી સાથે કાંઈ અભાવનો વિરોધ નથી. જે સંબંધથી પદાર્થનો અભાવ કહીએ તે સંબંધ પ્રતિયોગિતાવચ્છેદકસંબંધ કહેવાય. અત્યંતાભાવના પ્રતિયોગિતાવચ્છેદકસંબંધ અનેક છે, કેમકે જે અધિકરણને વિષે એક સંબંધથી જે પદાર્થ હોય તેના તેજ અધિકરણને વિષે તેના તેજ પદાર્થનો અન્યસંબંધાવચ્છિન્ન અત્યંતાભાવ થઈ શકે છે. જેમકે પૃથ્વીને વિષે સમવાયસંબંધથી મધ હોય છે, સયોગસંબંધથી કદાપિ હોતો નથી, એટલે પૃથ્વીને વિષે સયોગસંબંધાવચ્છિન્ન મધનો અત્યંતાભાવ છે. અન્ય પ્રતિયોગિતાવચ્છેદક સયોગસંબંધ છે. જલને વિષે સયોગસંબંધ કે સમવાયસંબંધથી મધ નથી, માત્ર કાષ્ઠિકસંબંધથી જલમાં પણ મધ હોઈ શકે છે, એટલે જલને વિષે મધનો સંયોગસંબંધાવચ્છિન્ન અત્યંતાભાવ છે, તેજ સમવાયસંબંધાવચ્છિન્ન અત્યંતાભાવ પણ છે. પ્રથમ અભાવનો પ્રતિયોગિતાવચ્છેદકસંબંધ સયોગસંબંધ છે, દ્વિતીય અભાવનો પ્રતિયોગિતાવચ્છેદકસંબંધ સમવાયસંબંધ છે. પરંતુ કાષ્ઠિકસંબંધથી તો એક એક અન્યભાવમાં પદાર્થભાવ રહી શકે છે, એટલે દ્વયલક્ષણદિવ જલમાં મધ હોવાથી જસત્તિ મધાભાવનો પ્રતિયોગિતાવચ્છેદક કાષ્ઠિકસંબંધ નથી. નિત્ય પદાર્થોને વિષે તો કાષ્ઠિકસંબંધથી કાંઈ પદાર્થ રહેતો નથી, એટલે પરમાણુરૂપ જલમાં તો મધનો કાષ્ઠિકસંબંધાવચ્છિન્ન અત્યંતાભાવ પણ છે, અને પરમાણુરૂપિ ગંધાભાવનો પ્રતિયોગિતાવચ્છેદક કાષ્ઠિકસંબંધ છે. આ પ્રકારે અત્યંતાભાવના પ્રતિયોગિતાવચ્છેદક સંબંધ અનેક હોઈ શકે છે. અન્ય અભાવોના તો પ્રતિયોગિતાવચ્છેદકસંબંધ એક એકજ રહે છે કપાલને વિષે ઘટનો પ્રાગભાવ છે, અન્ય કહી ઘટનો પ્રાગભાવ નથી એટલે કપાલને વિષે ઘટપ્રાગભાવનો પ્રતિયોગિતાવચ્છેદક સમવાયસંબંધ છે; પ્રાગભાવનો પ્રતિયોગિતાવચ્છેદક અન્ય સંબંધજ દોષ રાહતો નથી.

એ મેજાનુસંગ પ્રાપ્તિમાર એનો એને વિષે દેખ ને સમજી કરીને તેનો તેનાથી તદ્દ-
બદ્ધ થાય છે, એવો નિયમ છે. કપાળને વિષે ધરતી ઉપર સમવાયનંત્રપદથી થાય છે, અ-
ન્ય સમજાથી નહિ, એટલે કપાળને વિષે ધરતી મધ્યવધનપદાર્થ-ક્રમ પ્રાપ્તિમાર છે, ને
તેનો પ્રતિષેધિનાવચ્છેદસંજ્ઞા એ સમવાયનંત્રપદ છે. મેજાનુ સામવિષામત્ર પદ અ-
ન્યવચ્છેદન થાય છે, ને તે પદ સંયોગસમવાયવચ્છેદન સામવિષામત્ર થાય છે, મધ્યવ-
ધનપદાર્થ-ક્રમ સામવિષામત્ર અપ્રતિષ્ઠ છે. એ વાતનો પ્રથમે કહેવામાં મરેલી છે. એટલે
કપાળવિષામત્રનો પદ પ્રતિષેધિનાવચ્છેદન સંયોગસમવાય છે. એવા અન્યોન્યામત્રનો પ્રતિ-
ષેધિનાવચ્છેદન એ અમેદસંજ્ઞા છે. એ અમેદસંજ્ઞા નેપરિચેદ નાસાવચ્છેદન છે.
અમેદસંજ્ઞાવચ્છેદન અમારને અન્યોન્યામત્ર કહે છે; અન્યસંજ્ઞાવચ્છેદન અમારને
સમવાય કહે છે, અન્યોન્યામત્ર કહેના નથી. આ પ્રકારે અન્યોન્યામત્રનો પ્રતિષેધિના-
વચ્છેદનસમવાય તારામ્ય નામનો એ અમેદસંજ્ઞા છે, એ વિના અન્ય કંઈ સંજ્ઞા અ-
ન્યોન્યામત્રનો પ્રતિષેધિનાવચ્છેદન નથી.

પ્રતિષેધિનાવચ્છેદનસમવાય પ્રતિષેધિનો અભાવ સારે વિરોધ છે, અન્ય સ-
મવાયવચ્છેદન પ્રતિષેધિનો તો અન્યતામાર સાથે પદ વિરોધ નથી, એવો નિર્ણય છે. અન્યો-
ન્યામત્રનો પ્રતિષેધિનાવચ્છેદન એ અમેદસંજ્ઞા છે, ને અમેદસંજ્ઞાથી ધરતી પોને પોના-
માં રહે છે, જૂતણ કપાળાને વિષે ધરતી, અમેદસંજ્ઞાથી, કદાપિ રહેતો નથી. કપાળ
અમેદસંજ્ઞાથી ધરતી રહે નહિ ત્યાં સંયોગ ધરતી અન્યોન્યામત્ર છે; પોનાના સ્વરૂપ વિષે
ધરતી અમેદસંજ્ઞાથી રહે છે, ત્યાં ધરતી અન્યોન્યામત્ર નથી. આ પ્રકારે પ્રતિષેધિનાવ-
ચ્છેદનસમવાયવચ્છેદન પ્રતિષેધિનો જેમ અન્યતામાંથી વિરોધ છે તેમ અન્યોન્યામત્રથી
પદ પ્રતિષેધિનાવચ્છેદનસમવાયવચ્છેદન પ્રતિષેધિને, વિરોધ રચત છે અને પ્રતિષેધિનાવ-
ચ્છેદનસમવાયવચ્છેદન પ્રતિષેધિથી, અન્યતામારના પેડે, અન્યોન્યામત્રનો વિરોધ રચત થ-
શે, ત્યારે પ્રતિષેધિથી અવિરોધ જે કહ્યો છે તે એમ કહેવાર સર્વ અન્યપ્રકારે વિરોધને
પ્રતિષેધિથી કહ્યો જણાય છે સર્વ અપાપોને પ્રતિષેધિથી વિરોધ છે.

પ્રથમ પ્રસંગ આ પ્રકારનો છે. ક્યાં જૂતણાને વિષે કદાચિત્ ધરતી, કદાચિત્ ન
રેાય, ત્યાં ધરતી સામવિષામત્ર છે, અન્યતામાર નથી. અમારનો પ્રતિષેધિથી વિરોધ થાય
છે, ને તે વિરોધ પૂરે. આ રીતિથી નિર્ણય છે, એટલે જૂતણને વિષે સંયોગસમવાયથી ધરતી
રેાય ત્યારે ને ધરતી સંયોગસમવાયવચ્છેદન અન્યતામાર નથી, પદ ધરતી કદાચિત્ તે ત્યારે
ધરતી સંયોગસમવાયવચ્છેદન અન્યતામાર છે, એમ માનવું પડશે, ને તેથી જૂતણને વિષે
ધરતી અન્યતામારના દ્વંધવિ નાશ માનવાં પડશે. કદાચિત્ નામ માન્યા વિના 'કદાચિત્ રેાય,'
'કદાચિત્ ન રેાય,' એમ કહેવું અન્યતામારને વિષે સમજી નહિ. પદ ઉપર નામ અ-
ન્યતામારને નબરવાં નથી, કેમકે જ્યાં સંયોગસંજ્ઞાથી ધરતી નથી ત્યાં સંયોગ ધરતી સંયો-
ગસંજ્ઞાવચ્છેદન અન્યતામાર છે, ને તે પદાર્થમારમાં એકત છે, વિધિ નથી. પ્રતિ-
ષેધિનાવચ્છેદન અમારને થાય છે, અપિરંજનના બેદમાં અમારના બેદ થતો નથી, એવો તા-

ફિક્કોનો સિદ્ધાંત છે. જેમ કે ધટાભાવ ધટાભાવના પ્રતિયોગી બિન્ન છે, તેા અભાવ પણ બિન્ન છે; અને જૂનપને વિષે સંયોગસંબંધથી ધટાભાવતાભાવ છે તેમ જૂનપનાને વિષે પણ સંયોગસંબંધથી ધટ છે નહિ, ધટના જાતિને વિષે પણ સંયોગસંબંધથી ધટ નથી, એટલે સંયોગસંબંધાવધિગ્ન ધટાભાવતાભાવ છે. એમજ ધટલાદિકમાં પણ સંયોગસંબંધાવધિગ્ન ધટાભાવતાભાવ છે. આ રીતે, અનેક અધિકારજુને વિષે, સંયોગસંબંધાવધિગ્ન ધટાભાવતાભાવ છે, તે અધિકારજુ પણ અનંત છે, તથાપિ પ્રતિયોગી એક ધટ છે, એટલે સંયોગસંબંધાવધિગ્ન ધટાભાવતાભાવ એકજ છે. પરંતુ જૂનપના ધટના આદિ જાતિથી તો ધટનો સંયોગસંબંધ કદાપિ પણ થતો નથી, એટલે જૂનપના ધટના આદિ જાતિમાં ધટનો સંયોગસંબંધાવધિગ્ન ધટાભાવતાભાવ, ઉત્પત્તિનાસરદિત, નિત્ય છે, પણ જૂનપાદિકને વિષે સંયોગસંબંધથી કદાચિત્ ધટ હોય છે, કદાચિત્ નથી હોતો, એટલે ધટપદને જૂનપાદિક ધટાભાવતાભાવ નહિ ધટજાત છે, અને ધટના અવસરજુગ્રામમાં ધટાભાવતાભાવ ઉપજે છે. આ પ્રકારે જોનાં ધટલાદિક જાતિમાં જે ધટાભાવતાભાવને નિત્ય કહ્યો તેજ જૂનપાદિકમાં ઉત્પત્તિનાસરદિત અનિત્ય છે એમ કહેવું અસમ્ભવ છે. માટે જના સંયોગસંબંધથી કદાચિત્ ધટ હોય ત્યાં ધટજન્ય કામને વિષે ધટના સંયોગસંબંધાવધિગ્નતાભાવને કે.છ અનિત્ય અભાવ માનવો જોઈએ, ને તેનેજ સામયિકાભાવ કહીએ છીએ. અને એજ જૂનપને વિષે, સમવાયસંબંધથી કદાચિત્ પણ ધટ હોતો નથી, એટલે ત્યાં નેનો સમવાયસંબંધાવધિગ્ન ધટાભાવતાભાવ છે. તેમજ ધટના જૂનપાદિકને વિષે પણ સંયોગસંબંધથી કદાચિત્ પણ ધટ હોતો નથી, તથા સમવાયસંબંધથી પણ કપાત વિના અન્યત્ર ધટ હોતો નથી, એટલે ધટલાદિકને વિષે સંયોગસંબંધાવધિગ્ન ધટાભાવતાભાવ છે. સમવાયસંબંધાવધિગ્ન ધટાભાવતાભાવ છે તે અત્યંતાભાવ ઉત્પત્તિવિનાસરદિત, નિત્ય છે. આ ઉપરથી એ તાત્પર્ય નીકળે છે કે જ્યાં કદાચિત્ સંયોગસંબંધથી પ્રતિયોગી હોય, કદાચિત્ ન હોય, ત્યાં સંયોગસંબંધાવધિગ્ન સામયિકાભાવ કહીએ છીએ; ધટના સામયિકાભાવ ઉત્પત્તિવિનાસવાળા છે, એટલે પ્રતિયોગિભેદ વિના પણ એક ધટના સામયિકાભાવ અનંત છે જે સંબંધથી ત્યાં ધટરૂપ પ્રતિયોગી કદાપિ હોય નહિ ત્યાં તે સંબંધાવધિગ્ન ધટાભાવતાભાવ કહીએ છીએ. તે અત્યંતાભાવ ઉત્પત્તિનાસરદિત છે, માટે નિત્ય છે. ધટનો સંયોગસંબંધાવધિગ્ન અત્યંતાભાવ અનેક અધિકારજુમાં પણ એક છે; કાંઈ અધિકારજુનો નાશ થઈ જાય તો પણ તેનો તે અત્યંતાભાવ અન્ય અધિકારજુને વિષે રહે છે. અત્યંતાભાવનો નાશ થતોજ નથી. ધટનો સમવાયસંબંધાવધિગ્ન અત્યંતાભાવ તંત્રને વિષે છે, તંત્રજાતિમાં છે, ધટત્વમાં છે, ધટરૂપમાં છે, કપાતત્વમાં છે, એક કપાત વિના પદાર્થમાત્રમાં છે, પણ તે સર્વમાં સમવાયસંબંધાવધિગ્ન ધટાભાવતાભાવ એકજ છે. તંત્ર આદિક અનિત્ય પદાર્થોનો નાશ થતાં પણ તંત્રજાતિ નિત્ય પદાર્થોમાં તેનો તે અત્યંતાભાવ રહે છે. માટે અત્યંતાભાવ નિત્ય છે, અને પ્રતિયોગિભેદથી અત્યંતાભાવનો ભેદ થાય છે. ધટાભાવતાભાવથી ધટાભાવતાભાવ બિન્ન છે, અને પ્રતિયોગિતાવચ્છેદકસંબંધના ભેદથી પ્રતિયોગિભેદ વિના પણ અત્યંતાભાવનો ભેદ થાય છે. સમવાયસંબંધાવધિગ્ન મધ્યાત્યંતાભાવ તથા સંયોગસંબંધાવધિગ્ન અધ્યાત્યંતાભાવ એ બેનો પ્રતિયોગી તો એક ગ્રંથજ છે, પરંતુ પ્રતિયોગિતાવચ્છેદકસંબંધ બે હોવાથી અભાવ બે છે. જો બે નહિ પણ એકજ માત્રી-

એ તો પૃથ્વીમાં સમગ્રાયસંબંધાવધિગ્ન અંધાર્યંતાભાવ ન હોવાથી, સંયોગસંબંધાવધિગ્ન અંધાર્યંતાભાવ પણ થશે નહિ. એ એમ કહે કે પૃથ્વીમાં સંયોગસંબંધાવધિગ્ન અત્યંતાભાવ પણ નથી, તો ' પૃથ્વીને વિષે સંયોગથી અંધ છે ' એવી પ્રતીતિ ન થવી જોઈએ. એટલે પૃથ્વીમાં સંયોગસંબંધાવધિગ્ન અંધાર્યંતાભાવ છે, ને સમગ્રાયસંબંધાવધિગ્ન અંધાર્યંતાભાવ નથી. એટલે પ્રતિયોગિભેદથી જેમ અત્યંતાભાવના ભેદ થાય છે, તેમ પ્રતિયોગિતાવચ્છેદક-સંબંધભેદથી પણ અત્યંતાભાવના ભેદ થાય છે. સામયિકાભાવના તો પ્રતિયોગિતાવચ્છેદક-સંબંધભેદ વિના પણ સમયભેદથી ભેદ થાય છે. જૂતણને વિષે ઘટનો સંયોગજ્યાં સુધી થાય નહિ, ત્યાં સુધી ઘટનો સંયોગસંબંધાવધિગ્ન સામયિકાભાવ છે; ને જૂતણને વિષે ઘટનો સંયોગ થાય ત્યારે ઘટનો પ્રથમ સામયિકાભાવનાસ પામે છે. વળી જૂતણ ઉપરથી ઘટને હાલી બેઠાએ ત્યારે પુનઃ ઘટનો સંયોગસંબંધાવધિગ્ન સામયિકાભાવ પેદા થાય છે, તેમ ઘટને જૂતણ ઉપર પુનઃ લાગે તો દ્વિતીય જે સામયિકાભાવ તે નહિ થાય છે, ને વળી ઘટને હાલી લેતાં સંયોગસંબંધાવધિગ્ન સામયિકાભાવ ત્રીજા વાર ઉપજે છે. આ પ્રકારે પ્રતિયોગિભેદ વિના તેમજ પ્રતિયોગિતાવચ્છેદકસંબંધભેદ વિના પણ કાલભેદથી સામયિકા-ભાવના ભેદ થાય છે. સામયિકાભાવ અને અત્યંતાભાવની આ વિચક્ષણતા સ્પષ્ટ છે. આ પ્રકારે વ્યાકરણમાં અભાવ પાંચ પ્રકારનો છે.

૭૧

સામયિકાભાવસ્થાને અનિત્ય અત્યંતાભાવ

નવીન તાર્કિકો સામયિકાભાવને માનતા નથી, જૂનઘડિને વિષે ઘટદિકનો જ્યાં સામયિકાભાવ કર્ણ છે, ત્યાં સર્વે ઘટદિકનો અત્યંતાભાવ છે. જૂનઘડિને વિષે ઘટદિકનો સંયોગસંબંધાવધિગ્ન અત્યંતાભાવ માનવામાં હોય કહ્યો છે; જ્વનિ સુખદિકને વિષે ઘટનો સંયોગસંબંધાવધિગ્ન અત્યંતાભાવ નિત્ય છે, જૂનઘડિને વિષે તેજ ઘટનો સંયોગસંબંધાવધિગ્ન અભાવ અનિત્ય છે, ને તે નિત્ય અનિત્ય ૫૨૨૫૨ મિત છે એક નથી, કેમકે જ્વનિ સુ-ખદિકને વિષે તથા જૂનઘડિને વિષે જે સંયોગસંબંધાવધિગ્ન અત્યંતાભાવ તેનો ભેદ ન માનીએ તો, નિત્યતા અને અનિત્યારૂપ જે વિરોધિધર્મ તેનો સંકર ઘટ્ટવત્ (એ આદિ જે કહેવાઈ ગયું છે તેવું) સમાધાન ગમેયોપાધ્યાયપદિક નવીન નેપદિકો આ પ્ર-માણે કરે છે. જૂનઘડિને વિષે પણ ઘટનો સંયોગસંબંધાવધિગ્ન અભાવ અનિત્ય નથી, પણ નિત્ય છે. જે સમયે જૂનઘડિને વિષે ઘટનો સંયોગ હોય, તે સમયે પણ ઘટનો સંયો-ગસંબંધાવધિગ્ન અત્યંતાભાવ જૂનઘડિને વિષે રહે છે, નહિ થતો નથી, મારે અત્યંતાભાવ કેવલાનંત છે. જેનો અભાવ કર્ણ ન હોય, પણ સકલ પદ્યોમાં સર્વે રહે તે અભાવ કેવલાનંત છે કહેવાય.

આ ઉપર જે એવી શંકા કરવામાં આવે કે સંયોગસંબંધથી ઘટ દોષ તથાપિ પણ સંયોગસંબંધાવધિગ્ન ઘટાત્વતાભાવ માને તો સંયોગસંબંધથી ઘટસ્પદિત જે જૂતજ તેને વિષે 'સંયોગે કરીને ઘટ અત્ર નથી' એવી પ્રતીતિ થતી જોઈએ (જે નથી થતી.) આનું સમાધાન આ પ્રકારે છે. યદ્યપિ સંયોગસંબંધથી ઘટજગ્યા જૂતજને વિષે પણ, ઘટસ્પદિત જૂતજની પેઠે, ઘટનો સંયોગસંબંધાવધિગ્ન અત્વતાભાવ છે, તથા નિર્ઘટ જૂતજમાં 'સંયોગસંબંધે કરીને જૂતજમાં ઘટ નથી' એવી પ્રતીતિ થાય છે, તેવી ત્યાં પ્રતીતિ થતી નથી. આનું કારણ એમ છે કે ઉક્ત પ્રતીતિનો વિષય કેવલ ઘટાત્વતાભાવ નથી, પણ જૂતજસંબંધી ઘટનો જે આધારકાલ તેનાથી અતિરિક્તકાલ, અને સંયોગસંબંધાવધિગ્ન ઘટાત્વતાભાવ એ બે જ્યાં દોષ ત્યાં 'સંયોગે કરીને ઘટ નથી' એવી પ્રતીતિ થાય છે. જૂતજને વિષે સંયોગસંબંધે કરીને ઘટ ન દોષ ત્યારે જૂતજસંબંધી જે ઘટ તેનો આધારકાલ નથી, પણ જૂતજ અસંબંધી જે ઘટ તેનો અનાધારકાલ છે; એટલે કે જૂતજસંબંધી જે ઘટ તેના આધારકાલથી અતિરિક્ત કાલ છે; અને સંયોગસંબંધાવધિગ્ન અત્વતાભાવ તો છેજ; એટલે 'સંયોગે કરીને ઘટ નથી' એવી પ્રતીતિ થાય છે. પણ જ્યાં જૂતજને વિષે સંયોગે કરીને ઘટ છે, ત્યાં જો, અત્વતાભાવ નિત્ય હોવાથી, સંયોગસંબંધાવધિગ્ન ઘટાત્વતાભાવ તો છે; પરંતુ જૂતજસંબંધી જે ઘટ તેનો આધારકાલ છે, અર્થાત્ જૂતજસંબંધી ઘટના આધારકાલથી અતિરિક્ત કાલ નથી; એટલે સંયોગસંબંધે કરીને ઘટ દોષ ત્યારે 'સંયોગે કરીને જૂતજને વિષે ઘટ નથી' એવી પ્રતીતિ થતી નથી. આ રીતે અત્વતાભાવ તો દેશભાગમાં, પ્રતિયોગી દોષ કે ન હોય, તથાપિ નિત્ય રહે છે, પણ અભાવના ઘટાદિક પ્રતિયોગીનાં સંબંધી જે જૂતજાદિક અનુયોગી તેનો આધારકાલ પ્રતિયોગી દોષ ત્યારે થાય છે, પ્રતિયોગિસંબંધી જે અનુયોગી તેના આધારકાલથી અતિરિક્તકાલ થતો નથી. 'પ્રતિયોગી નથી' એવી પ્રતીતિ પ્રતિયોગી દોષ ત્યાં સુધી થતી નથી પ્રતિયોગી ન હોય ત્યારે તો પ્રતિયોગિસંબંધી અનુયોગીના આધારકાલથી અતિરિક્તકાલ અને અત્વતાભાવ ઉભય છે, એટલે 'જૂતજને વિષે સંયોગે કરીને ઘટ નથી' એવી પ્રતીતિ થાય છે. આમ જ્યાં જ્યાં પ્રાચીનો સામયિકાભાવ માને છે ત્યાં ત્યાં પણ સર્વ અત્વતાભાવ છે; અને અત્વતાભાવ અનિત્ય છે નિત્ય નહિ, ઉક્તજાના અભાવને લીધે, પ્રતિયોગી દોષ ત્યારે અત્વતાભાવની પ્રતીતિ થતી નથી, એમ નવીનો માને છે.

૭૨

એ મતનું ખંડન.

નવીન યંદકારેનું આ મત સમીચીન નથી; પ્રાચીન મતજ સમીચીન છે. પ્રતિયોગી હોવા છતાં પણ અત્વતાભાવ માને તો પ્રતિયોગી અને અભાવ તેનો જે પરસ્પર વિરોધ છે, તે ઘટશે નહિ. કદાચિત્ત નવીનો એમ કહેશે કે વિરોધ બે પ્રકારનો છે: સદાનવરથાનરથ

અને સદાપ્રતીનિરૂપઃ અને પ્રતિષેઘો તથા અભાવનો વિરોધ તો સદાપ્રતીનિરૂપ છે. એટલે બાપ નથી. જે એક અધિકરણમાં એક કાલે રહે નહિ તેમનો સદાનવરથાનરૂપ વિરોધ જ્યોત્સના, જેમકે આનંદ અને મીનનો. અભાવ અને પ્રતિષેઘોનો વિરોધ આ પ્રકારેના નથી, કેમકે પ્રતિષેઘી હોવા છતાં પણ અવતાભાવ રહે છે. અભાવ અને પ્રતિષેઘીનો તો સદાપ્રતીનિરૂપ વિરોધ છે. એટલાંજે એક અધિકરણમાં જેની પ્રતીતિ ન થાય તેમનો સદાપ્રતીનિરૂપ વિરોધ જ્યોત્સના, જેમકે પ્રતિષેઘી હોય તો અવતાભાવની પ્રતીતિ થતી નથી. આ પ્રકારે નરીનો જે અભાવાન કરે છે તે સંસ્થા જેઃ તથા સાત્ત્વથી વિરુદ્ધ છે. જે અભાવનો અભાવ તે પ્રતિષેઘી કહેવાય છે. જ્યાં અભાવ ન હોય ત્યાં અભાવનો અભાવ હોય છે. ધટવાળા પ્રદેશમાં ધટનો અભાવ નથી, પણ ધટભાવનો અભાવ છે, અર્થાત્ ધટ છે, તે તેજ ધટ ભાવનો પ્રતિષેઘી છે. આ પ્રકારે સર્વ રાશિઓમાં અભાવના અભાવને પ્રતિષેઘી કહે છે. નરીન રીતિને અનુસરનાં આ કહેવુંજ અસંભવ થઈ જાય. નરીનમતાનુસાર તો ધટવાળા પ્રદેશમાં ધટભાવ પણ છે એટલે 'ધટભાવનો અભાવ' કહેવાઈ શકતી નહિ. ચરુષિ એમ કહેવામાં આવનાર છે કે ધટભાવભાવ ધટથી ભિન્ન છે, ધટજ નથી, તથાપિ ધટભાવભાવ ધટસંબંધિય છે એ વાત નિર્ણયાર છે; પણ નરીન રીતિ અનુસાર ધટવાળા દેશમાં ધટભાવ છે એટલે ધટભાવનો અભાવ ન હોવાથી, ઉભયની સંબંધિયતા સંભવતી નથી. અર્થાત્ નરીનમત સાત્ત્વવિરુદ્ધ છે. પ્રતિષેઘી અને અભાવ એમનું સામાનાધિકરણ હોય નહિ એ વાત કોઈપ્રકાર છે; પણ તેનો એ નરીન કલ્પના અનુસાર બાધ થયો. ધટના અધિકરણમાં ધટનો અત્યંતાભાવ માનવો એ વાત પ્રમાણુચ્ચ છે, કોઈ પ્રમાણુથી સિદ્ધ થતી નથી. જ્યાં ધટ નથી ત્યાં ' ધટ નથી ' એવી પ્રતીતિથી અત્યંતાભાવ સિદ્ધ થાય છે. ધટવાળા દેશને વિષે ' ધટ નથી ' એવી પ્રતીતિ થતી નથી, કિમ્મદના ધટવાળા દેશને તો અત્યંતાભાવ સાધી શકે એવી કોઈ પ્રતીતિ નથી, એટલે પ્રતિષેઘીના પ્રદેશમાં અત્યંતાભાવનો અંગીકાર કરવો પ્રમાણુસિદ્ધ નથી. ધટવાળા દેશને વિષે તો ઉલટી, ' ધટાત્યંતાભાવ નથી ' એવી પ્રતીતિ થાય છે, ને તેનાથી વિરુદ્ધ થઈને ધટાત્યંતાભાવનો ત્યાં અંગીકાર કરવાનો છે. એટલે ધટવાળા દેશમાં ધટાત્યંતાભાવનો અંગીકાર કરનારને જુદી હચ્છતાં મૂલનો પણ નાસ થવા જેવો ભાવ પ્રાપ્ત થયો. અત્યંતાભાવને કેવલાન્યથી તથા નિત્ય સાધવા વાળો, ધટવાળા દેશમાં પણ ધટાત્યંતાભાવ માન્યો છે, પણ ધટવાળા દેશમાં જે અત્યંતાભાવ માન્યો તેજ નિષ્ફળ અને નિષ્પ્રમાણુ થઈ જાય છે (એટલે મૂલ જે અત્યંતાભાવ તેની જુદી નિત્યતાદિ તે હચ્છતાં તેનો પોતાનોજ નાસ થવા જાય છે.) વળી પદાર્થમાનુસાર જલ વ્યવહારસિદ્ધ છે, ' ધટ નથી ' એ વ્યવહારની સિદ્ધિ વિના, ધટાત્યંતાભાવનું અન્યથા તો સંભવતું નથી, એ વ્યવહારની સિદ્ધિ એજ હાય છે. ' ધટ નથી ' એ પ્રતીતિથીજ ધટાત્યંતાભાવ સિદ્ધ થાય છે, કેમકે એ પ્રતીતિ વિના, ધટાત્યંતાભાવના દેશનું અન્ય કોઈ પ્રમાણુ નથી. નરીનમતાનુસાર તો ધટાત્યંતાભાવથી, ' ધટ નથી ' એ વ્યવહારની સિદ્ધિ થતી નથી, ધટસંજ્ઞાથી જૂનાધિકરણમાંથી અનિરિક્ત જે કાલ તેનાથી એ વ્યવહારની સિદ્ધિ થાય છે, કેમકે ધટસંજ્ઞાથી જૂનાધિકરણમાંથી અનિરિક્ત કાલ હોય ત્યારેજ

‘ઘટ નથી’ એવી પ્રતીતિ થાય છે, ઘટસંબંધી જૂનવાણિકરજુકાસ દોષ ત્યારે ‘ઘટ નથી’ એવી પ્રતીતિ થતા નથી. આ રીતે જોતાં ‘ઘટ નથી’ એ પ્રતીતિથી, ઘટસંબંધી જૂનવાણિકરજુકાસથી અનિરિક્ત કાસની સિદ્ધિ થાય છે, ઘટાત્વંનાભાવની સિદ્ધિ થતી નથી. પ્રતીતિની પેઠે, ‘ઘટ નથી’ એ વ્યવહારની સિદ્ધિ, નવીન મતમાં ઘટાત્વંનાભાવથી થતી નથી, પણ ઉત્પાદકથી એ વ્યવહારની સિદ્ધિ થાય છે. એટલે ઘટાત્વંનાભાવ નિષ્ફળ તથા નિષ્પ્રભાષ્ય છે. સમ્પ્રદાયોએ વ્યવહાર કહે છે, યાનન પ્રતીતિ કહે છે.

આ રીતે, નવીન મતમાં અત્યંતાભાવની નિત્યતા કસાવવા વારતે પ્રતિયોગીવાદના દેરામાં પણ અત્યંતાભાવને માન્યો, તેમ માનતાં મુલથી અત્યંતાભાવનીજ દ્વિતિ થાય છે; માટે ઘટવાળા દેરામાં ઘટાત્વંનાભાવ સંભવનો નથી. વળી જ્યાં જૂનવાણે વિષે કદાચિત્ ઘટ દોષ દોષ ત્યાં પણ અત્યંતાભાવ કહેવાય તો અત્યંતાભાવ એ સમાજ નિરર્થક થઈ જશે. જે અત્યંત અભાવ દોષ, ત્રણે કાસમાં જેનો પ્રતિયોગી ન દોષ, તે અત્યંતાભાવ સંગાને યોગ્ય કહેવાય. માટે જ્યાં કદાચિત્ પ્રતિયોગી દોષ, કદાચિત્ ન દોષ, ત્યાં કાસવધને વિષે પ્રતિયોગીનો અભાવ નથી, એટલે અત્યંતાભાવ નથી, પણ તેથી બિન કેઈ અભાવ છે, જે સામયિકાભાવ નામથી પ્રસિદ્ધ છે.

૭૩

ઘટપ્રધ્વંસનો પ્રાગભાવ.

આ રીતે ચાર પ્રકારના સંસર્ગાભાવ અને એક અન્યોન્વાભાવ મળીને અભાવ પાંચ પ્રકારનો છે. એ અભાવ પ્રત્યેક બે પ્રકારના છે, એક ભાવપ્રતિયોગિક, બીજો અભાવપ્રતિયોગિક. ભાવનો જે અભાવ તે ભાવપ્રતિયોગિક કહેવાય, અભાવનો અભાવ તે અભાવપ્રતિયોગિક કહેવાય. ઉદાહરણ. પ્રાગભાવના બે પ્રકાર જુઓ. ઘટવિકનો કપાલાદિકમાં જે પ્રાગભાવ તે ભાવપ્રતિયોગિક છે. જેમ ભાવપદાર્થનો પ્રાગભાવ છે, તેમ અભાવને પણ પ્રાગભાવ થાય છે, પરંતુ એટલો વિશેષ છે કે પ્રાગભાવ સાદિ પદ્યોનેજ દોષ છે, અનાદિને હોતો નથી. અત્યંતાભાવ, અન્યોન્વાભાવ, પ્રાગભાવ, એ ત્રણે તો અનાદિ અભાવ છે એટલે તેમનો તો પ્રાગભાવ સંભાતો નથી. પ્રધ્વંસાભાવ અનંત છે પણ સાદિ છે એટલે તેનો પ્રાગભાવ સંભવે છે. પ્રધ્વંસાભાવનો પ્રાગભાવ પ્રતિયોગિરૂપ અને પ્રતિયોગિના પ્રાગભાવરૂપ છે. સુદ્ગરાદિકથી ઘટનો નાશ થાય તેજ ઘટનો પ્રધ્વંસાભાવ છે; એ પ્રધ્વંસાભાવ સુદ્ગરાદિકન્ય છે, સુદ્ગરાદિકના વ્યાપાર પૂર્વે, એટલે ઘટકાસમાં તેમજ ઘટપ્રાગભાવકાસમાં, તે અભાવ હતો નહિ માટે તે સાદિ છે. જેમ યથુ કે સુદ્ગરાદિકના વ્યાપારપૂર્વે ઘટપ્રધ્વંસનો પ્રાગભાવ છે, ને તે ઘટકાસે છે, તેમજ ઘટની ઉત્પત્તિ પહેલાંનો જે ઘટપ્રાગભાવકાસ તેમાં પણ છે, એટલે ઘટપ્રધ્વંસનો પ્રાગભાવ ઘટકાસને વિષે તો ઘટરૂપજ છે, અને

પરની ક-પરિપૂર્ણ, ઘટપ્રાયમાવશ્ય છે. આ પ્રકારે જોતાં ઘટપ્રવૃત્તિને જે પ્રાયમાવ તે ઘટ તથા ઘટપ્રાયમાવ એમાં અંતર્ભૂત છે, એમનાથી ભિન્ન નથી, એટલે જ સાધારણ મત છે.

૭૪

ઉક્તભતખંડન અને અભ્યવર્તિયોગિક અભ્યાસ

પરંતુ આ મત કુળિવિરુદ્ધ છે. ઘટ છે તે જ્ઞાત્ય છે, અને સ્પષ્ટ છે; ઘટનો પ્રાયમાવ અભ્યવશ્ય છે તે અનુદિ છે. ત્યારે જોતો એ જે ઘટપ્રવૃત્તિ તેના પ્રાયમાવને કદાચ જ્ઞાત્ય કહેતા, કદાચ અભ્યાસ કહેતા એ વાત તેના અ.વ. સ્વરૂપથી વિરુદ્ધ થાય, તેમજ તેને કદાચ સ્પષ્ટ કદાચ અનુદિ કહેતા એ વાત પણ તેના સ્વરૂપથી વિરુદ્ધ થાય. વળી ધારાએ, 'કષ્ટઘને વિષે સમવ્યવસ્થાપયી ઘટ છે', 'ઘટપ્રવૃત્તિ નથી' આવી વિવિધ અને વિરોધાસક્ત મતો પ્રતીતિ થાય છે, હોતે જ્ઞાત્ય વિવિધ એ વિષયનું ધારાએ પણ જ્ઞાત્ય જોઈયું. (અર્થાત્ ઘટપ્રાયમાવ, અને ઘટપ્રવૃત્તિ એ ભિન્ન જ્ઞાત્ય જોઈયું.) એમજ ઘટની ઉપવિષયે પણ 'કષ્ટઘને વિષે ઘટ નથી', 'ઘટપ્રવૃત્તિ નથી', એવી મે પ્રતીતિ થાય છે. તે કમરે વધારે વિરોધાસક્ત છે, તથા વિરુદ્ધ છે, કેમકે પ્રથમ પ્રતીતિમાં 'નથી' એમ કહેવાથી જ્ઞાત્ય પ્રતીતિ થાય છે તે અભ્યવર્તના પ્રતિયોગી ઘટની પ્રતીતિ છે, અને બીજી પ્રતીતિમાં 'નથી' એમ કહેવાથી પ્રતીતિ થતા અભ્યવર્તના પ્રતિયોગી ઘટપ્રવૃત્તિની પ્રતીતિ છે. આમ પ્રતિયોગીને એક દોષથી ઘટપ્રાયમાવ અને ઘટપ્રવૃત્તિપ્રાયમાવ તેને જાણે કુભવનો નથી. પણ ઘટ અને ઘટપ્રાયમાવ કરતાં ઘટપ્રવૃત્તિ પ્રાયમાવને ભિન્ન જ્ઞાત્યે પડે. અનુભવસિદ્ધ જે ધારા છે તેને, સાધારણ મતે કોઈ, કોઈકી સાધારણ નથી; એટલે સાધારણ રીતિથી, ઘટપ્રવૃત્તિપ્રાયમાવનો ઘટ અને ઘટપ્રાયમાવમાં અંતર્ભૂત જ્ઞાત્યથી જે ભ.વ. આવી શકે છે, તેને અ.વ. કરતાં ઉપરોક્તનો નથી. આ પ્રકારે પ્રવૃત્તિપ્રાયમાવને જે પ્રાયમાવ તે અભ્યવર્તિયોગિક પ્રાયમાવ છે.

૭૫

સામયિકાભાવનો પ્રાયમાવ.

તેમજ કોઈકામ વ પણ સ્પષ્ટ છે; એટલે તેને પ્રાયમાવ પણ અભ્યવર્તિયોગિક પ્રાયમાવ છે.

૭૬

અભાવપ્રતિયોગિક પ્રધ્વંસાભાવ.

પ્રધ્વંસાભાવ પણ અત્યંતભાવ અને અન્યોન્માભાવનો ઘટ્ટ શકનો નથી, કેમકે એ બન્ને અભાવ અનાદિ અને અનન્ત છે. એમજ પ્રધ્વમાભાવ પણ અનન્ત છે, એટલે તેનો પણ અંત સંભવનો નથી. પરંતુ પ્રાગભાવ અને સામયિકાભાવનો પ્રધ્વંસ થાય છે. સાંપ્રદાયિક રીતિથી પ્રાગભાવધ્વંસ, પ્રતિયોગિપ્રતિયોગી અને પ્રતિયોગિપ્રતિયોગિધ્વંસ તેમાં અંતર્ભૂત છે, તેથી ભિન્ન નથી. ઘટપ્રાગભાવનો જે ધ્વંસ થાય છે તે ઘટકાલે તથા ઘટધ્વંસકાલે હોય છે. ઘટકાલે તો ઘટ પ્રાગભાવનો ધ્વંસ પ્રતિયોગિરૂપ છે; કેમકે ઘટપ્રાગભાવધ્વંસનો પ્રતિયોગી ઘટપ્રાગભાવ છે, ને ઘટપ્રાગભાવ પ્રતિયોગી ઘટ છે; અર્થાત્ ઘટકાલે જે ઘટપ્રાગભાવધ્વંસ છે તે પ્રતિયોગીના પ્રતિયોગિરૂપ છે, પ્રતિયોગિપ્રતિયોગી છે. મુદ્ગરાદિકથી ઘટનો નાશ થાય તે કાલે પણ ઘટપ્રાગભાવનો ધ્વંસ છે, ને ઘટ નથી, એટલે તે કાલે ઘટપ્રાગભાવધ્વંસ પ્રતિયોગિપ્રતિયોગિધ્વંસરૂપ છે; કેમકે ઘટપ્રાગભાવધ્વંસનો પ્રતિયોગી જે ઘટપ્રાગભાવ, ને તેનો પ્રતિયોગી જે ઘટ, તે ઘટનો ધ્વંસ તેજ ઘટપ્રાગભાવધ્વંસ છે, ઘટધ્વંસથી ઘટપ્રાગભાવધ્વંસ ભિન્ન નથી. આ રીતે પ્રાગભાવનો ધ્વંસ કદાચિત્ પોતાના પ્રતિયોગીના પ્રતિયોગિરૂપ છે, કદાચિત્ પ્રતિયોગીના પ્રતિયોગીના ધ્વંસરૂપ છે.

આનુ જે સાંપ્રદાયિક મત તે મુક્તારિકુલ છે. ઘટ છે તે સાંત છે અને ભાવરૂપ છે, ઘટધ્વંસ અનન્ત છે અને અભાવરૂપ છે. એકના એક ઘટપ્રાગભાવધ્વંસનો સાંત તેજ અનન્ત સાથે અમેદ કહેવો, તથા ભાવ તેજ અભાવ સાથે અભેદ કહેવો, એ વાતો ચિરુદ્ધ છે. ઘટની ઉત્પત્તિ થાય ત્યારે ' ઘટ થયો ' અને ' ઘટપ્રાગભાવનો નાશ થયો ' એવી બે વિલક્ષણ પ્રતીતિ થાય છે; તેમાંની જે ' ઘટ થયો ' એ પ્રતીતિ તેનો વિવિધ ઉત્પત્તિ જે ઘટ તે છે, અને ' ઘટપ્રાગભાવનો નાશ થયો ' એ જે પ્રતીતિ તેનો વિવિધ ઘટપ્રાગભાવધ્વંસ છે, ત્યારે આ બેનો અમેદ કહેવો સમયે નહિ. તેમજ મુદ્ગરાદિકથી ઘટનો ધ્વંસ થતાં એવી પ્રતીતિ થાય છે કે ' હવેજાં ઘટધ્વંસ થયો, ઘટપ્રાગભાવધ્વંસ તો પૂર્વે ઘટોત્પત્તિ-કાલેજાં થયો '; ને તે ઉપરથી જાણાય છે કે વર્તમાનકાલને વિષે ઘટધ્વંસની ઉત્પત્તિ છે, અને અતીતકાલને વિષે ઘટપ્રાગભાવધ્વંસની ઉત્પત્તિ છે. વર્તમાનકાલમાં જેની ઉત્પત્તિ છે તેની સાથે અતીતકાલને વિષે જેની ઉત્પત્તિ છે તેનો અમેદ સમજવો નથી. એટલે ઘટપ્રાગભાવનો ધ્વંસ ઘટ તથા ઘટધ્વંસથી ભિન્ન છે. વરુષિ વેદાંતપરિભાષાદિક અદ્વૈતમયોર્માં પણ ધ્વંસપ્રાગભાવ અને પ્રાગભાવધ્વંસ ભિન્ન જણ્યા નથી, પૂર્વેકવ સાંપ્રદાયિક રીતિ અનુસર તેમનો અંતર્ભાવજાં આવે છે, તથા પિ શ્રુતિ મૂલ જાણ એ તો આ સંજયે હદાસીત છે, એટલે જે અર્થ સુક્તિ અને અનુમરને મળવો આવે તે માન્ય કરવો જોઈએ, સુક્તિ અને અનુમરથી વિરુદ્ધ એજું અપુનિક મચ્છારોજું જે જણવું તે પ્રમાણુ નથી, એટલે પૂર્વેજાં અર્થ પ્રમાણુરુદ્ધ નથી, ઉવદુર્ભિન્ન માનવું એજ સુક્તિ અને અનુમરને અનુસરવું છે. આ પ્રકારે પ્રાગભાવધ્વંસ તે અભાવપ્રતિયોગિક પ્રધ્વંસાભાવ છે.

૭૭

પટાન્વેન્ધ્યામાવના અત્યંતામાવની ધટત્વરૂપતા.

સામપ્રિયાભાવ કેવલ ક્રોધનોજ કાર છે એ વાત પૂરે પ્રતિષ્ઠાત્ત કહી છે, એ ઉપરથી એમ સમજવું છે કે આભાવપ્રતિષેધિક સામપ્રિયાભાવ અપ્રતિક છે. આભાવપ્રતિષેધિક અત્યંતામાવના નો અનેક કદાવરણ છે. કષાવને વિષે ધટનો પ્રામશ્ચ અને પ્રશ્નસામાવ છે, તંતુને વિષે નથી, એટલે તંતુમાં ધટપ્રામશ્ચનો અત્યંતામાવ છે, અને ધટપ્રશ્નસામાવનો અત્યંતામાવ છે. તેમજ કષાવમાં ધટનો સામપ્રિયાભાવ તથા અત્યંતામાવ નથી, એટલે કષાવમાં ધટનો સામપ્રિયાભાવનો અત્યંતામાવ છે, તેમજ ધટાત્યંતામાવનો અત્યંતામાવ છે. તેમજ કષાવમાં કષાવનો અત્યંતામાવ નથી, એટલે ત્યાં કષાસાન્વેન્ધ્યામાવનો અત્યંતામાવ છે. ધટમાં ધટનો અત્યંતામાવ નથી, એટલે ત્યાં ધટાન્વેન્ધ્યામાવનો અત્યંતામાવ છે. પરંતુ અત્યંતામાવનો અત્યંતામાવ મિત્ર નથી, અત્યંતામાવના પ્રતિષેધિનાવરણકેષ્ઠધર્મરૂપ છે. ધટાન્વેન્ધ્યામાવનો પ્રતિષેધિનાવરણકેષ્ઠધર્મ ધટ છે, તે કેવલ ધટમાં રહે છે, ને ધટાન્વેન્ધ્યામાવનો અત્યંતામાવ પણ ધટમાં રહે છે, કેમકે ધટાન્વેન્ધ્યામાવ ધટમિત્ર એવા પદાર્થમાત્રમાં છે, એટલે ધટાન્વેન્ધ્યામાવનો અત્યંતામાવ ધટમિત્ર એવા કોઈ પદાર્થમાં રહેવા નહિ. આ પ્રકારે ધટાન્વેન્ધ્યામાવનો અત્યંતામાવ ધટત્વસમનિવન હોવાથી, ધટત્વરૂપ છે.

આ રીતે પ્રાચીનો જે કહે છે તે પણ અદ્ધ કરવા યોગ્ય નથી, કેમકે “ ધટને વિષે સમવાયસંબધથી ધટ છે ” એ પ્રાચીનો વિષય ધટાન્વેન્ધ્યામાવનો અત્યંતામાવ છે, એટલે અત્યંતામાવનો અત્યંતામાવ, અત્યંતામાવના પ્રતિષેધિનાવરણકેષ્ઠધર્મરૂપ નથી, તેથી મિત્ર છે.

૭૮

અત્યંતામાવનો અત્યંતામાવ

તેમજ અત્યંતામાવના અત્યંતામાવને પણ પ્રથમ અભાવના પ્રતિષેધિરૂપ પ્રાચીનો જાણે છે; તેનું ખંડન નહીન ન્યાયમથેષા ૨૫૮ છે. છુટ્તો. જ્યાં ધટ કદાપિ પણ હોવા નહિ ત્યાં ધટનો અત્યંતામાવ છે, જ્યાં ધટ છે ત્યાં ધટાત્યંતામાવ નથી, એટલે ત્યાં ધટાત્યંતામાવનો અત્યંતામાવ છે. આ રીતે ધટાત્યંતામાવનો અત્યંતામાવ પ્રથમાત્યંતામાવનો પ્રતિષેધિની જે ધટ તેની મધ્યે સમનિવન હોવાથી ધટત્વરૂપ છે, તેનાથી મિત્ર નથી. જો એમ ન માનીએ તો અત્યંતામાવેલી અનવરતા રહે જશે. ધટાત્યંતામાવનો અત્યંતામાવ (ધટથી) મિત્ર છે તો દ્વિતીય અત્યંતામાવનો તૃતીય અત્યંતામાવ, તૃતીયનો ચતુર્થ, ચતુર્થનો પચમ,

૭૬

અભાવપ્રતિયોગિક પ્રધ્વંસાભાવ.

પ્રધ્વંસાભાવ પણ અત્યંત-ભાવ અને અન્યો-પ્રાગભાવનો ઘટ સહનો નથી, કેમકે એ બન્ને અભાવ અનાદિ અને અનંત છે. એમજ પ્રધ્વંસાભાવ પણ અનંત છે, એટલે તેનો પણ અંત સંભવનો નથી. પરંતુ પ્રાગભાવ અને સામયિકાભાવનું પ્રધ્વંસ થાય છે. સાંપ્રદાયિક રીતિથી પ્રાગભાવધ્વંસ, પ્રતિયોગિપ્રતિયોગી અને પ્રતિયોગિપ્રતિયોગિધ્વંસ તેમાં અંતર્ભૂત છે, તેથી બિજ નથી. ઘટપ્રાગભાવનો જે ધ્વંસ થાય છે તે ઘટકાસે તથા ઘટધ્વંસકાસે હોય છે. ઘટકાસે તો ઘટ પ્રાગભાવનો ધ્વંસ પ્રતિયોગિરૂપ છે; કેમકે ઘટપ્રાગભાવધ્વંસનો પ્રતિયોગી ઘટપ્રાગભાવ છે. ને ઘટપ્રાગભાવ પ્રતિયોગી ઘટ છે; અર્થાત્ ઘટકાસે જે ઘટપ્રાગભાવધ્વંસ છે તે પ્રતિયોગીના પ્રતિયોગિરૂપ છે, પ્રતિયોગિપ્રતિયોગી છે. મુદ્દમરાદિકથી ઘટનો નાશ થાય તે કાસે પણ ઘટપ્રાગભાવનો ધ્વંસ છે, તે ઘટ નથી, એટલે તે કાસે ઘટપ્રાગભાવધ્વંસ પ્રતિયોગિપ્રતિયોગિધ્વંસરૂપ છે; કેમકે ઘટપ્રાગભાવધ્વંસનો પ્રતિયોગી જે ઘટપ્રાગભાવ, તે તેનો પ્રતિયોગી જે ઘટ, તે ઘટનો ધ્વંસ તેજ ઘટપ્રાગભાવધ્વંસ છે, ઘટધ્વંસથી ઘટપ્રાગભાવધ્વંસ બિજ નથી. આ રીતે પ્રાગભાવનો ધ્વંસ કદાચિત્ પોતાના પ્રતિયોગીના પ્રતિયોગિરૂપ છે, કદાચિત્ પ્રતિયોગીના પ્રતિયોગીના ધ્વંસરૂપ છે.

આવું જે સાંપ્રદાયિક મત તે સુક્તવિરુદ્ધ છે. ઘટ છે તે સાંત છે અને ભાવરૂપ છે, ઘટધ્વંસ અનંત છે અને અભાવરૂપ છે. એકના એક ઘટપ્રાગભાવધ્વંસનો સાંત તેમ અનંત સાથે અભેદ કહેવો, તથા ભાવ તેમ અભાવ સાથે અભેદ કહેવો, એ વાત વિરુદ્ધ છે. ઘટની ઉત્પત્તિ થાય ત્યારે ‘ઘટ થયો’ અને ‘ઘટપ્રાગભાવનો નાશ થયો’ એવી એ વિલક્ષણ પ્રતીતિ થાય છે; તેમાંની જે ‘ઘટ થયો’ એ પ્રતીતિ તેનો વિષય ઉત્પત્તિ જે ઘટ છે, અને ‘ઘટપ્રાગભાવનો નાશ થયો’ એ જે પ્રતીતિ તેનો વિષય ઘટપ્રાગભાવધ્વંસ છે, ત્યારે આ બેનો અભેદ કહેવો સમજે નહિ. તેમજ મુદ્દમરાદિકથી ઘટનો ધ્વંસ થતાં એવી પ્રતીતિ થાય છે કે ‘હવેના ઘટધ્વંસ થયો, ઘટપ્રાગભાવધ્વંસ તો પૂર્વ ઘટોત્પત્તિકાસેજ થયો’; ને તે ઉપરથી જણાય છે કે વર્તમાનકાલને વિષે ઘટધ્વંસની ઉત્પત્તિ છે, અને અતીતકાલને વિષે ઘટપ્રાગભાવધ્વંસની ઉત્પત્તિ છે. વર્તમાનકાલમાં જેની ઉત્પત્તિ છે તેની સાથે અતીતકાલને વિષે જેની ઉત્પત્તિ છે તેનો અભેદ સંભવનો નથી. એટલે ઘટપ્રાગભાવનો ધ્વંસ ઘટ તથા ઘટધ્વંસથી બિજ છે. યદ્યપિ વેદાંતપરિભાષાદિક અદ્વૈતમંથોમાં પણ ધ્વંસપ્રાગભાવ અને પ્રાગભાવધ્વંસ બિજ લખ્યા નથી, પૂર્વોક્ત સાંપ્રદાયિક રીતિ અનુસાર તેમનો અંતર્ભાવજ માન્યો છે, તથાપિ શ્રુતિ સ્વ બાબ એ તો આ સંગ્રહે ઉદાસીન છે, એટલે જે અર્થ સુક્તિ અને અનુભવને મળતો આવે તે માન્ય કરવો જોઈએ, સુક્તિ અને અનુભવથી વિરુદ્ધ એવું આધુનિક અધિકારીનું જે લખવું તે પ્રમાણ નથી, એટલે પૂર્વોક્ત અર્થ પ્રમાણવિરુદ્ધ નથી, ઉલટું બિજ માનવું એજ સુક્તિ અને અનુભવને અનુસરવું છે. આ પ્રકારે પ્રાગભાવધ્વંસ તે અભાવપ્રતિયોગિક પ્રધ્વંસાભાવ છે.

ઉત્પત્તિ યથો ' એવો અવસ્થાદર યથા છે. ' યદ કલ્પને છે ' એવો અવસ્થાદર તો એક ઉત્પત્તિશુદ્ધ-
માંજ યાવ છે, યદના અભિદર જે દ્વિતીયવિદ્યાજી ને । વિષે એવો અવસ્થાદર યથો નથી; કેમકે
વર્તમાન ઉત્પત્તિશુદ્ધો યદ છે એવો અર્થ ' યદ કલ્પને છે ' એમ કહેવાથી પ્રતીત યાવ છે,
' યદ ઉત્પત્તિ યથો ' એમ કહેવાથી જૂન કલ્પતરતો યદ છે એ અર્થ પ્રતીત યાવ છે ઉ-
ત્પત્તિની ઉત્પત્તિ માનીએ તો યદની ૧૫૫૬૩૫૫૫ ૫૫૫ ૩૫૬ ઉત્પત્તિ વર્તમાન રહેશે. મારે
ઉત્પત્તિ યદને વિષે ૫૫૫ ' યદ કલ્પને છે ' એવો અવસ્થાદર જોઈએ. ઉત્પત્તિ યદની પુનઃ ઉત્પત્તિ
ન દેખવાથી, યદની ઉત્પત્તિની સમસ્યા નથી રહેતી એમ ૫૫૫૫ જોઈએ. બીજી સામસ્યા
કપાલિકા તે તો છે, ૫૫૫ યદને પ્રાગભાવ નથી, કેમકે યદપ્રાગભાવના યદની ઉત્પત્તિને
શુદ્ધિ ૫૫૫ યથો છે. ત્યારે યદને પ્રાગભાવ યદની ઉત્પત્તિના કારણ છે, તે તેના અભા-
વને લીધે જાણ યદની પુનઃ ઉત્પત્તિ થતી નથી. પ્રાગભાવનું આ સુખ્ય પ્રયોગન છે.

યદાદિકના પ્રાગભાવનું પ્રથમ પ્રયોગન તે આધારે વિષે સંભવનું નથી. યદાદિકનું
મહત્ત્વ ઉપાધાન માયા નથી, કિંતુ કપાલિકા છે. આધારે સર્વ વશ્યોની સાક્ષાત્ ઉ-
પાધાનના સિદ્ધાન્તપદ્ધતિમાં માની છે, તો ૫૫૫ કાર્યની ઉત્પત્તિમા તે બીજાં કારણની ઉપેક્ષા
કરતી નથી. આધારે વિષે અદ્ભુત મહિત છે, એટલે પ્રાગભાવનિરૂપ અન્ય કારણની અ-
પેક્ષા રહેતી નથી. અને આધારે વિષે કોઈના ૫૫૫ પ્રાગભાવ નથી. કપાલિકાને વિષે યદનીજ
ઉત્પત્તિ યાવ છે, યદની નથી થતી, એમા પ્રાગભાવને દેવું માન્યો છે, તે ૫૫૫ એ અન્ય નથી.
કપાલિકાને વિષે યદનો કારણતા છે, યદની નથી. કારણતાનું જન અન્યવચ્ચનિરૂપ યાવ છે,
કપાલિકાને અન્ય અટલે તેની સ્વાતંત્ર્યનો યદનો અન્ય યાવ છે, કપાલિકાને અતિરેક
કહેતાં અભાવ દોષ તો યદનો અભાવ યાવ છે. આમ કપાલિકા અન્યવચ્ચનિરૂપ યદનો અ-
ન્યવચ્ચનિરૂપ દીક્ષામાં આવે છે, યદનો દીક્ષામાં આવતો નથી; એટલે કપાલિકાને વિષે યદનીજ
કારણતા છે, યદની નથી, અને કપાલિકા યદન યાવ છે, યદાદિક યદનાં નથી. આમ દો-
ષથી યદાદિકની વ્યવસ્થિતને વાસ્તે યદનો કપાલિકાને વિષે પ્રાગભાવ માનવો સંભવતો નથી.
પ્રાગભાવનું જે સુખ્ય પ્રયોગન કહ્યું કે કપાલિકાને વિષે યદની ઉત્પત્તિ યથા પછી ૫૫૫ ઉત્પત્તિ
યથા જાય, તે ૫૫૫ પરિણામવાદમાં દોષરૂપ નથી. કેમકે સ્વરૂપે રહેલાં કપાલિકા યદને
ઉત્પત્તિ કરે છે, કારણરૂપ કદ ચૂકેલાં કપાલિકા યદ ઉત્પત્તિ કરતાં નથી. આ પ્રકારે પરિણામ-
વાદમાં ૫૫૫ પ્રાગભાવનિષ્ફલ છે.

૫૫૫ વધારે વિચાર કરતાં આરંભવાદમાં એ પ્રાગભાવ નિષ્ફલ છે. યદની ઉત્પત્તિ
યથા પછી પુનઃ ઉત્પત્તિ થતી જોઈએ, એમ કહેવારને પૂછવું જોઈએ કે અન્ય યદની
ઉત્પત્તિ થતી જોઈએ કે ને યદ એ કપાલિકા ઉત્પત્તિ છે તેનીજ ઉત્પત્તિ થતી જોઈએ
અન્ય યદની થતી જોઈએ એમ કહો તો તે સંભવનું નથી, કારણ કે ને કપાલિકા જે
યદ યાવ છે તે કપાલિકાને વિષે તે યદની કારણતા છે, અન્ય યદની કારણતા અન્ય
કપાલિકાને વિષે છે, એટલે અન્ય યદની ઉત્પત્તિની પ્રાપ્તિનો સંભવ નથી. ને એમ કહો કે
ને યદ પ્રથમે યથો તેજ ઉત્પત્તિ જોઈએ, તો તે ૫૫૫ સંભવે નહિ; કેમકે જ્યાં
કપાલિકા યદની ઉત્પત્તિ યાવ છે ત્યાં પ્રથમ ઉત્પત્તિ અન્ય ઉત્પત્તિની પ્રતિબંધ છે, એ-

રહે પુનઃઉત્પત્તિની પ્રતીતિ નથી. અર્થાત્ પ્રાગભાવ આવ પશુ નિષ્પ્રય છે.

યારી ઉત્પત્તિના સ્વરૂપનેજ જે સૂર્ય વિચાર કરીએ તો પુનઃ ઉત્પત્તિ યારી જેપ્રએ એ કથનજ વિરુદ્ધ છે. આવગણ સાથેના સંબંધને ઉત્પત્તિ કહે છે, ને યદનો આવગણ સાથે જે સંબંધ તેજ યદની ઉત્પત્તિ છે. યદાધિકરણજનના ધ્વંસનો અનધિકરણ એનો જે કણ તે યદનો આવગણજ છે. યદના અધિકરણ તો અનંતજ છે, પણ ય તા અધિકરણ જે દ્વિતીયાદિકણ તેને વિષે યદાધિકરણ જે પ્રથમજ તેનો ધ્વંસ રહે છે. પ્રથમ કણમાં યદાધિકરણજનનો ધ્વંસ છે નહિ, એટલે યદાધિકરણજનના ધ્વંસનો અનધિકરણ એનો જે કણ તેજ યદનો પ્રથમજ છે, તે કણ સાથે જે સંબંધ તેજ યદની ઉત્પત્તિ છે. દ્વિતીયાદિકણને વિષે પ્રથમજ સાથે સંબંધ હોતો નથી, એટલે પ્રથમજને વિષેજ “કપલ યાવ છે” એવો વ્યવહાર યાવ છે, દ્વિતીયાદિકણમાં યદો નથી. આ પ્રકારે પ્રથમજનના અધિકરણ જે ઉત્પત્તિ તે પુનઃ યારી જેપ્રએ એમ કહેવું એ ખારી માત્ર વાળા છે એમ કહેવા સરખું છે. કેમકે યદની ઉત્પત્તિયારી જે ઉત્પત્તિ તે જ્યાં યદાધિકરણના ધ્વંસના અધિકરણજનના યદના, એટલે યદાધિકરણજનના ધ્વંસનો અનધિકરણજન પુનઃ સમરૂપનોજ નહિ. આમ છે એટલે ઉત્પત્તિયારી ઉત્પત્તિ યારી જેપ્રએ એમ કહેવું તે વિરુદ્ધ છે. આ રીતે પ્રાગભાવ નિષ્પ્રય છે. ‘કપાલને વિષે મમતા સંબંધથી યદ નથી’ એ પ્રતીતિનો વિષય સામવિજ્ઞાનાજ સંબંધ છે; અને ‘કપાલને વિષે યદ યદો’ એ પ્રતીતિનો વિષય પશુ યદનો અવિચ્છાદ્ય છે; પ્રાગભાવ તો અસિદ્ધ છે.

છતાં પોતાના તાત્પર્યના સ્વરૂપને લઈ નૈવાલિકા પ્રાગભાવને માને તો પણ તેમજે તેને સારિ માનવો જેપ્રએ, અનર્થ સમજવો નથી. અન્યમતમાં તો અમાગમાગનો અધિકરણબેદથી બેદ યાવ છે. નૈવાલિકામાં અધિકરણબેદથી અમાગનો બેદ નથી, પ્રતિયે મિલેદથી અમાગનો બેદ છે; એટલે એકપ્રતિયોમિક અમાગ નાના અધિકરણમાં પણ એકજ કહેવાય છે. પરંતુ પ્રાગભાવ તો નૈવાલિકામાં પણ અધિકરણબેદથી મિલ્લ યાવ છે, કેમકે યદનો પ્રાગભાવ યદના કપાલનાકારજ કપાલને વિષેજ રહે છે, ને ત્યાં પણ જે યદ જે કપાલને વિષે રૂઢિયે તે યદનો તેજ કપાલને વિષે પ્રાગભાવજ રહે છે, અન્યયદનો પ્રાગભાવ અન્ય કપાલને વિષે રહે છે. આ રીતે જેનાં એક પ્રાગભાવ એકજ અધિકરણમાં રહે છે. કપાલિક જે પ્રાગભાવનાં અધિકરણ તે સારિ છે, તો તેમાં રહેનારી પ્રાગભાવ અનર્થ યારી રીતે દેવદ જે અનર્થ તેમ સારિ સારિ અધિકરણમાં રહેનાર પ્રાગભાવ એકજ દેવ તો એને અનર્થ કહેવો એ સંભવે, પણ તેમ છે નહિ, એટલે કપાલમાગણ જે યદપ્રાગભાવ તેને અનર્થ કહેવો સંભવે નહિ. કપાલ એમ કહે કે કપાલની ઉપરિદૂર કપાલના અવરોમાં યદનો પ્રાગભાવ રહે છે, તેની દૂર તે અવરોમાં અવરોમાં રહે છે, ને એમ અનર્થ જે જરમાણ તેને વિષે યદનો પ્રાગભાવ અનર્થ છે, તો એ કહેવું પણ સંભવતું નથી. પોતાના પ્રતિયોગીના ઉપાસનાકારજ વિષય અન્યને વિષે પ્રાગભાવ રહેતો નથી એવો નૈવાલિકાનો નિષ્કર્ષ છે. કપાલના અવર તો કપાલના ઉપરનાકારજ છે, યદના નહિ, એટલે કપાલમાગમાં કપાલનોજ પ્રાગભાવ સંભવે છે, યદને

દોષથી ધટ્યવસનો પણ પૂરુંસ યાવ છે, ને ઉક્ત નિયમ અસિદ્ધ દોષથી ધટના ઉત્પત્તિને પ્રસંગ આવતો નથી.

૮૨

અન્યોન્યાભાવ.

એમજ અન્યોન્યાભાવ પણ સદિશાન અધિકરણને વિષે સાદિશાન છે ધટમાં પડતો અન્યોન્યાભાવ છે, તેનું અધિકરણ ધટ છે, ને સાદિ છે ને સાંન છે, એટલે ધટશ્રુતિ પદાન્યોન્યાભાવ સાદિ સાંન છે. અનાદિ અધિકરણને વિષે અન્યોન્યાભાવ અનાદિ છે, પણ અનાદિ સતે સાંન છે, અને નહિ. જેમકે જલથી જલને બેદ છે, તેજ જલનો અન્યોન્યાભાવ છે; તેનું અધિકરણ જલ છે ને અનાદિ છે, એટલે જલને વિષે જલનો બેદ જે અન્યોન્યાભાવ તે અનાદિ છે. પણ જલગણથી અગાનનિશ્ચિત્તદ્વારા બેદનો અંત યાવ છે એટલે આ અન્યોન્યાભાવ સાંન છે.

અનાદિ પદાર્થોની પણ ગાનથી નિશ્ચિત અદૈતવાદમાં હજી છે. એટલાજ માટે શુદ્ધ ચેતન, જીવ, હૃદય, અવિદ્યા, અવિદ્યા અને ચેતનનો સંબંધ, અને અનાદિનો પરસ્પરથી બેદ, એ જ પદાર્થ અદૈતમતમાં ગ્રહણીજ અનાદિ કલા છે, અને શુદ્ધ ચેતન વિનાના જે શાંત રજા તેની ગાનથી નિશ્ચિત માની છે. આને વિષે આ પ્રકારનો શંકા સંભવે છે. જીવ અને હૃદયને અદૈતવાદમાં માયિક એટલે માયાકાર્ય કલા છે, તો જીવ અને હૃદય માયાકાર્ય છતાં અનાદિ છે એમ કહેવું એ વિરુદ્ધ છે. આ શંકાનું સમાધાન આ પ્રમાણે છે. જીવ અને હૃદય માયાનાં કાર્ય છે એવો માયિક પદનો અર્થ નથી, પણ માયાની સ્થિતિને આધીન જીવ હૃદયની સ્થિતિ છે એટલે અર્થ છે. માયાની સ્થિતિ વિના જીવ હૃદયની સ્થિતિ થતી નથી માટે તે માયિક છે. અને માયાની પેટે અનાદિ છે. આ પ્રકારે અનાદિ એવો અન્યોન્યાભાવ પણ સાંન છે, અનંત નથી.

એમજ અત્યંતાભાવ પણ આકાશાદિકની પેટે અવિદ્યાનું કાર્ય છે, ને વિનાશી છે. એ પ્રકારે અદૈતવાદમાં અભાવમાત્ર વિનાશી છે, કોઈ અભાવ નિત્ય નથી. વળી અદૈતવાદમાં અનાત્મપદાર્થમાત્ર માયાના કાર્ય છે, એટલે આત્મભિજને નિત્યતા સંભવતી નથી. જેમ ધટાદિક ભાવપદાર્થ માયાકાર્ય છે તેમ અભાવ પણ માયાકાર્યજ છે.

અદૈતવાદમાં માયાને ભાવરૂપ કહે છે, અને તેથી અભાવનું ઉપાદાનકારણ માયા સંભવતી નથી, કેમકે ઉપાદાન તો કાર્યનું સમતીય હોવું જોઈએ. માયા અભાવની સમતીય નથી, પણ માયા અને અભાવ, ભાવત્વ અભાવત્વથી કરીને વિભતીય છે કેમકે માયાને વિશે ભાવત્વ છે ને અભાવને વિષે અભાવત્વ છે. આમ છતાં પણ અભાવમાત્રનું ઉપાદાન માયાજ છે કેમકે અનિર્વચનીયત્વ, મિથ્યાત્વ, ગાનનિવર્ત્યત્વ, અનાત્મત્વ, હયાદિક ધર્મોથી માયા અને અભાવ સમતીય છે. ઉપાદાન અને કાર્ય તેની સમતીયતા સંધર્મ કરીને દોતી જોઈએ એમ કહો તો તો ઘટ અને કપાલને વિષે પણ ઘટત્વ કપાલત્વ એ ધર્મ વિભતીય

રોગથી કષાય થઈને કષાયના થઈ મરે છે. પણ એમ મુખ્યત્વે કહેવાય છે કે આ-
ને કષાય સમજીય છે તેમ અનિર્વચનીયત્વે કહેવાય છે અને આથી પણ સમજીય
છે. આ રીતે અભાવમાત્ર આપણે છે, અને તેથી મિથ્યા છે.

કોઈ અદૃશ્યથી કહેવાય છે કે આત્માના અભાવને મિથ્યા
કહે છે. પરંતુ પ્રાગભાવ કષાયને વિષે કહેવાય છે તે મિથ્યા છે. કેમકે ઘટથી ઉત્પત્તિના
પૂર્વકાલનાં સમયથી કષાયજ, "ઘટ થયે" એ પ્રતિનિતા વિષય છે પરંતુ પ્રાગભાવ અપ્ર-
સિદ્ધ છે તેમ મુદ્દગદ્ગદિકથી ચૂંચુ થયેલાં કષાય અથવા વિષજન કષાય તેનાથી ભિન્ન એવો
ઘટભવ પણ અપ્રસિદ્ધ છે. તેમજ ઘટાસંજ્ઞાથી જે જૂનજ નેજ ઘટનો સામવિદ્યાભાવ છે;
ઘટ દોષ ત્યારે તો જૂનજ ઘટસંજ્ઞાથી છે, ઘટાસંજ્ઞાથી નથી, એટલે સામવિદ્યાભાવ પણ અ-
ધિકારજ્ઞથી પૃથક્ નથી. એમજ ઘટને વિષે ઘટનો જે એક તેને ઘટરૂપિ અન્યોન્યાભાવ
કહે છે, તે પણ ઉભયના અભેદના અન્યનાભવરૂપ છે. એ પદાર્થના અભેદના અત્યંતાભાવ-
થી ભિન્ન એવો અન્યોન્યાભાવ અપ્રસિદ્ધ છે. આ રીતે એક અત્યંતાભાવ જ અભાવરૂપે
રહે છે, બાકી કોઈ અભાવ સ્વરૂપે સિદ્ધ થતા નથી.

અભાવનિરપણને વિષે આવા અનેક પ્રકાર છે, અધિવિસ્તારના ભયથી રીતિમાત્ર જ-
ણાવી વિરમણું પડે છે.

૯૩

અભાવપ્રમા.

અભાવના સ્વરૂપનું નિરૂપણ કરું, કવં તેને વિષે પ્રમાણ શું છે તે નિરૂપણ કરીએ
છીએ અભાવનું જ્ઞાન એ પ્રકારનું છે એક જમરણ, બીજું પ્રમાણ. જમરણ પણ પ્રમાણી
પરે પ્રત્યક્ષ અને પરીક્ષા એવા બેરૂપી એ પ્રકારનું છે. ઘટવાળા જૂનજને વિષે કાર્યવતો સં-
યોગ થયા સને પણ કોઈ પ્રકારે ઘટની ઉપસ્થિતિ ન થાય, ત્યાં ઘટાભાવનો પ્રત્યક્ષજ્ઞ છે.
પરંતુ વિવચ વિના પ્રત્યક્ષજ્ઞ થતું નથી. અન્યધાત્મનિવારીના* અર્થમાં તો જમપ્રત્ય-
ક્ષને વિવચની અપેક્ષા નથી; પણ અન્ય પદાર્થનું અન્યરૂપે જ્ઞાન થાય તેને અન્યધાત્મનિવાર
કહે છે, એટલે જે પદાર્થનું અન્યરૂપે જ્ઞાન થાય તેની તો અપેક્ષા છે; એમકે રૂપજનું સર્વ-
તરૂપે કરીને જ્ઞાન થાય છે ત્યાં રૂપજની અપેક્ષા છે. આમ છે તથર્થિક અન્યધાત્મનિવારી
વિવચની અપેક્ષા નથી એમ કહે છે તેનું તત્ત્વ એમ છે કે જે વિવચનો આકાર જ્ઞાનમાં પ્રતીત

* અન્યધાત્મનિર્વનું નિરૂપણ આગળ આપ્યું.

માથ છે તે વિગતની અપેક્ષા નથી. જેમકે રજાગુરુવચનમાં સર્વેનો આહાર ભાગે છે ત્યાં સર્વેની અપેક્ષા નથી.

૮૪

સિદ્ધાંતમત.

નિદાનમાં તો અનિર્ણયનીવખ્યાનિત માની છે. જ્યાં પ્રત્યક્ષજ્ઞાન થાય છે ત્યાં ભ્રમરૂપ નથી પેટે અનિર્ણયનીય વિગતની પણ કુપરિત થાય છે. એટલે વ્યાવહારિક ધટવાળા જૂનવને વિશે પ્રાકૃતિક ધટાભાવ અનિર્ણયનીય કહેવો છે. વ્યાવહારિક ધટતો વ્યાવહારિક ધટાભાવ ભાગે વિશેષ છે, પ્રાકૃતિક ધટાભાવ ભાગે વ્યાવહારિક ધટતો વિશેષ નથી, એટલે વ્યાવહારિક ધટવાળા જૂનવને વિશે અનિર્ણયનીય ધટાભાવ અને તેનું અનિર્ણયનીય જ્ઞાન કહેવો છે. ત્યાં ધટાભાવના જે જ્ઞાન તે પ્રત્યક્ષજ્ઞાન કહેવાય છે. કેટલે આદ્યજ્ઞાને ભ્રમરૂપ કહેવાય, ધટવાળા જૂનવને વિષે પણ ધટાભાવનું જ્ઞાન થાય તે અભાવનો પ્રત્યક્ષજ્ઞાન છે. પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનને વિશે વિગતની અપેક્ષા નથી, કમકે અભાવનું તથા અભાવનું પણ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન તો માય છે. એટલે અભાવનો જ્યાં પ્રત્યક્ષજ્ઞાન થાય ત્યાં પ્રત્યક્ષજ્ઞાન અભાવની ઉત્પત્તિ થતી નથી, કેવલ અભાવમાટે જ્ઞાનનીય કુપરિત થાય છે.

૮૫

સિદ્ધાંતમાં અભાવપ્રમઆદિમાં અન્યથાખ્યાનિ.

અવશ્ય પ્રત્યક્ષજ્ઞાનની પેટે જ્યાં અભાવનો પ્રત્યક્ષજ્ઞાન છે ત્યાં પણ પ્રતિભાવિત અભાવની કુપરિત થતી નથી, અભાવનો જ્ઞાન અન્યથાખ્યાનિતપણ છે. જેમકે રજાગુરુ અર્થિને વિશે પ્રત્યક્ષજ્ઞાન તેને અન્યથાખ્યાનિતપણ અન્યથાખ્યાનિતપણ પ્રત્યક્ષજ્ઞાન છે. પ્રત્યક્ષજ્ઞાનને વિશે પ્રત્યક્ષજ્ઞાનની પ્રતિભાવિત અન્યથાખ્યાનિ કહે છે. તે સર્વે નથી; કેટલું કે પ્રત્યક્ષજ્ઞાન સાંભળે રજાગુરુ અર્થિને પ્રત્યક્ષજ્ઞાન છે, એટલે સાંભળે પ્રત્યક્ષજ્ઞાન અન્યથાખ્યાનિ, અને વિગત પ્રત્યક્ષજ્ઞાન સાંભળે પ્રત્યક્ષજ્ઞાન અન્યથાખ્યાનિ કહે છે. એટલે રજાગુરુની અન્યથાખ્યાનિ કહે છે.

અનુપક્ષભાદિસામગ્રી.

એમ રીતે અભાવપ્રમા પદ્ય ને પ્રકારની છે: પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ. નૈવાધિકમનમાં તો ઇન્દ્રિયજન્ય જ્ઞાનને અપરોક્ષજ્ઞાન કહે છે, ને નેથી બિન જ્ઞાનને પરોક્ષજ્ઞાન કહે છે. જ્યાં અભાવ સાથે ઇન્દ્રિયનો વિશેષજ્ઞતામંબધ અથવા સ્વસંબંધવિશેષજ્ઞતામંબધ હોય ત્યાં અભાવની પ્રત્યક્ષપ્રમા અને પરોક્ષપ્રમા કહેવાય છે. ઉદાદરજી, શ્રોત્ર સાથે શબ્દાભાવનો વિશેષજ્ઞતામંબધ છે ત્યાં ગન્ધાભાવની શ્રોત્રજન્ય પ્રત્યક્ષપ્રમા છે. એમજ જૂનજને વિષે ઘટાભાવ હોય તો નેત્રસંબંધ જૂનપ માથે અભાવનો વિશેષજ્ઞતામંબધ હોવાથી ઘટાભાવની નેત્રજન્ય પ્રત્યક્ષપ્રમા થાય છે. પરંતુ પુરુષસંબંધ જૂનજને વિષે જ્યાં રથાણમાં પુરુષનો જમ થાય, ત્યાં પુરુષાભાવ છે તેમ પુરુષાભાવ સાથે નેત્રનો સ્વસંબંધવિશેષજ્ઞતામંબધ પણ છે; છતાં પણ પુરુષાભાવનું પ્રવક્ત્ર યતું નથી; એટલે એમ સમજાય છે કે અભાવનું પ્રત્યક્ષ થવામાં ઇન્દ્રિય કરજી છે, પ્રતિયોગીનો અનુપક્ષભ સહકારી છે. જ્યાં રથાણને વિષે પુરુષજમ થાય ત્યાં પ્રતિયોગીનો અનુપક્ષભ નથી, પણ પુરુષરૂપ પ્રતિયોગીને ઉપક્ષભ કહેતાં તેનું જ્ઞાન છે. ઘટાદિક દ્રવ્યના આશુપ્રત્યક્ષમાં નેત્ર કરજી છે, પણ અધકારમાં ઘટનું આશુપ્રત્યક્ષ યતું નથી, એટલે નેત્રજન્ય આશુપ્રત્યક્ષમાં આલોકસંયોગ સદકારી છે, ને એથીજ અધકારમાં ઘટ હોય ત્યાં નેત્ર ઇન્દ્રિય છે, તેનો ઘટથી સંયોગ છે, ઘટનો આલોકસંયોગરૂપ સદકારી ન હોવાથી, અધકારરૂપ ઘટનું આશુપ્રત્યક્ષ યતું નથી. આશુપ્રત્યક્ષમાં આલોકસંયોગ સહકારી છે. ઇન્દ્રિયની આલોકનો સંયોગ હેતુ નથી, પણ વિષય સાથે આલોકનો સંયોગ રંતુ છે. એટલે પ્રકાશસ્થિત પુરુષને અધકારરૂપ ઘટનું પ્રત્યક્ષ યતું નથી. એ દેહાણે ઇન્દ્રિય સાથે તો આલોકસંયોગ છે, વિષય સાથે નથી. એમજ અધકારરૂપ પુરુષને પ્રકાશરૂપ ઘટનું પ્રત્યક્ષ થાય છે, ત્યાં ઇન્દ્રિય સાથે આલોકનો સંયોગ નથી, પણ વિષય સાથે છે. આ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે કે નેત્રજન્યજ્ઞાનમાં વિષય સાથે આલોકનો સંયોગ એ સદકારી ઃ; છતાં પણ જ્યાં ઘટના પૂર્વદેશને વિષે આલોકસંયોગ હોય, અને પશ્ચિમદેશને વિષે નેત્રસંયોગ હોય, ત્યાં ઘટનું આશુપ્રત્યક્ષ યતું નથી; પણ યતું તો ન્તેહએ, કેમકે વિષય સાથે આલોકના સંયોગરૂપ સદકારી છે, અને સંયોગરૂપ વ્યાપ્તવાળી નેત્ર ઇન્દ્રિય ને કરજી જાય છે. આ ઉપરથી એમ નિયમ દરે છે કે ઘટના ને દેશમાં નેત્રનો સંયોગ હોય તેજ દેશમાં આલોકસંયોગ સદકારી છે. દીપ સૂર્યાદિકની પ્રમાને આલોક કહે છે. જેમ દ્રવ્યના આશુપ્રત્યક્ષમાં આલોકસંયોગ સદકારી છે, તેમ અભાવના પ્રત્યક્ષમાં ઇન્દ્રિય કરજી છે, અને પ્રતિયોગીનો અનુપક્ષભ સહકારી છે. આમ છે એટલે રથાણને વિષે પુરુષજમ થાય છે ત્યાં પુરુષાભાવનું પ્રત્યક્ષ યતું નથી. એમજ જ્યાં જૂનજને વિષે ઘટ હોય નહિ, ઘટસદૃશ અન્ય પદાર્થ હોય તેને વિષે ઘટજમ થતો હોય, ત્યાં તે જૂનજને વિષે ઘટાભાવ છે, ઘટાભાવની સાથે ઇન્દ્રિયનો સ્વસંબંધવિશેષજ્ઞતામંબધ પણ છે, કેમકે ઘટનો જો જમમાત્રજ છે, ઘટ છે નહિ, ઘટાભાવ છે, ને તેનો જૂનજ સાથે વિશે-

પણનામેંપ છે; વળી તે તે જુલમ મધે, દિવનો મયોગ છે; એટલે હૃદયમેંજડ બુનમની માથે આપાવે, વિશેષજુનામેંપ છે. ત્યારે મળ્યાકષ વ્યાપારવજુ કરજુ દિવિ તો છે, પણ પ્રતિયોગીના અનુષ્ઠાનકષ જે સદાકારીને નથી. કેમકે ઉપરમ જે જાતને જાત જમ દોષ કે પ્રમાદેષ તેથી કાંઈ અંતર પડતો નથી. ત્યાં પડતો જમ દોષ ત્યાં પરાઆવેનો પ્રતિયોગી જે પડ તેનો અનુષ્ઠાન નથી, પણ જમાકષ ઉપરજ અર્થાત્ જાત છે. આ પ્રમારે અભ.વપ્રત્યક્ષને વિષે હૃદયિ કરજુ છે અરે પ્રતિયોગીના અનુષ્ઠાન સદાકારી છે.

કેવલપ્રતિયોગીના અનુષ્ઠાનને સદાકારી કહીએ તો અર્થ નહિ. કેમકે સત્યને વિષે વિગમનો ભેદ પ્રત્યક્ષ છે, અને સત્યને વિષે વિગમનો અનુભવાવ પ્રત્યક્ષ નથી. આ સંજ્ઞા વિશાલ નથી એવા અનુભવ તો સારે કારણે કાલ છે, પણ સંજ્ઞાને વિષે વિશાલ નથી એ અનુભવ થતો નથી. પ્રથમ અનુભવનો વિષય સત્યકૃતિ અનુભવઃશ્રવ છે, દ્વિતીય અનુભવનો વિષય વિગમઃશ્રવણાભાવ છે ઉપરે અમરનો પ્રતિયોગી જે વિશાલ તેનો અનુષ્ઠાન છે, અને હૃદયિનકષ જે સત્ય તેને વિષે ઉપરે અભાવ વિશેષજુનાસંજ્ઞાથી રહેલા છે, એટલે વિગમઃશ્રવણઃશ્રવણી જે વિગમઃશ્રવણાભાવજુ પણ પ્રત્યક્ષ થતું જોઈએ. એમજ અમરને વિષે સુખ ભાવ દુઃખાભાવજુ પ્રત્યક્ષ કાલ છે, ધર્માભાવ અધર્માભાવજુ પ્રત્યક્ષ થતું નથી, એ વાત સારે અનુભવમિદ છે. “આ કાલે આરામ સુખ નથી,” “આ કાલે આરામ દુઃખ નથી,” એ અનુભવ સારે કાલ છે. એ અનુભવ અધર્મવર્મા માનસપ્રત્યક્ષરૂપ છે. મનનો સુખાભવ તથા દુઃખાભવ સાથે સ્વસ્થકાવિરોધજુતાનકષ છે, કેમકે સ્વ કહેતાં જે મન તેનાથી સંયુક્ત નામ સંયેષવાદો આ-મા તેને વિષે વિશેષજુનાસંજ્ઞાથી સુખાભાવ દુઃખાભાવ રહે છે. એમજ ધર્માભાવ અધર્માભાવ સાથે પણ મનનો સ્વસ્થકાવિરોધજુતાસંજ્ઞા છે, તથાપિ તેમજુ પ્રત્યક્ષ થતું નથી;” ત્યારે વિષે ધર્મ નથી, ત્યારે વિષે અધર્મ નથી” એવા પ્રત્યક્ષ અનુભવ કાલને થતો નથી. સુખાભાવ દુઃખાભાવનાં પ્રતિયોગી સુખ દુઃખ છે, તેમનો જેમ અભાવકાલે અનુષ્ઠાન દોષ છે, તેમજ ધર્માભાવ અધર્માભાવનાં પ્રતિયોગી ધર્મ અધર્મ તેમનો પણ અભાવકાલે અનુષ્ઠાન દોષ હોય. આમ છે ત્યારે પ્રતિયોગીના અનુષ્ઠાનકષ સદાકારિસંહિત મનથી સુખાભાવ દુઃખાભાવજુ જેમ પ્રત્યક્ષ થાય છે તેમ ધર્મ અધર્મકષ પ્રતિયોગીના અનુષ્ઠાનકષ સદાકારિસંહિત મનથી ધર્માભાવ અધર્માભાવજુ પણ પ્રત્યક્ષ થતું જોઈએ. એમજ વાણે વિષે સુખાભાવ પ્રત્યક્ષ છે, શુરત્વાભાવ પ્રત્યક્ષ નથી. રૂપાભાવજુ પ્રતિયોગી રૂપ છે, શુરત્વાભાવજુ પ્રતિયોગી શુરત્વ છે, ઉભયનો વાણે વિષે અનુષ્ઠાન છે; તેમનો વજુ સાથે સંયોગસંજ્ઞા કાલ છે, અને તેજ સંયુક્ત વાણે રૂપાભાવ શુરત્વાભાવ વિશેષજુનાસંજ્ઞાથી રહે છે. એટલે સ્વસ્થકાવિરોધજુતાસંજ્ઞાથી જેમ વાણે વિષે રૂપાભાવજુ અનુષ્ઠાનકષ થાય છે, તેમ શુરત્વાભાવજુ પણ પ્રત્યક્ષ થતું જોઈએ; કેમકે સ્વસ્થકાવિરોધજુતાસંજ્ઞા તો શુરત્વાભાવ સાથે પણ તેમનો છે. આ બધાં રૂપાં ઉપરથી એમ નિદ્ધ થાય છે કે હૃદયિનકષ એવા અભ.વપ્રત્યક્ષમાં કેવલ અનુષ્ઠાન સદાકારી નથી, શોષણપ્રત્યક્ષ સદાકારી છે. વાણે વિષે જેમ રૂપનો અનુષ્ઠાન છે તેમ શુરત્વનો પણ છે, પણ શોષણપ્રત્યક્ષ રૂપનોજ છે, શુરત્વનો નથી. પ્ર-

અનુપવર્તભાદિસામગ્રી.

એક રીતે અભાવપ્રમા પદ્મ એ પ્રકારની છે: પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ. નૈવાયિકમનમાં તો હૃદિયગ્રન્થ જ્ઞાનને અપરોક્ષજ્ઞાન કહે છે, ને તેથી બિજ જ્ઞાનને પરોક્ષજ્ઞાન કહે છે. જ્યાં અભાવ સાથે હૃદિયનો દિગેષણનામંબધ અથવા સ્વસંબદ્ધવિશેષણનામંબધ હોય ત્યાં અભાવની પ્રત્યક્ષપ્રમા અને પરોક્ષપ્રમા કહેવાય છે. ઉદાહરણ, શ્રોત સાથે સમ્બંધિત ભાવનો વિશેષણનામંબધ છે ત્યાં મન્દાભાવની શ્રોતગ્રન્થ પ્રત્યક્ષપ્રમા છે. એમજ જૂનકને વિષે ઘટાભાવ હોય તો નેત્રગ્રન્થ જૂનન સાથે અભાવનો વિશેષણનામંબધ દોષથી ઘટાભાવની નેત્રગ્રન્થ પ્રત્યક્ષપ્રમા થાય છે. પરંતુ પુરુષગ્રન્થ જૂનકને વિષે જ્યાં સ્થાણમાં પુરુષનો ભ્રમ થાય, ત્યાં પુરુષાભાવ છે તેમ પુરુષાભાવ સાથે નેત્રનો સ્વસંબદ્ધવિશેષણનામંબધ પણ છે; જ્યાં પણ પુરુષાભાવનું પ્રયત્ન થતું નથી; એટલે એમ સમગ્રય છે કે અભાવનું પ્રત્યક્ષ થવામાં હૃદિય કરણ છે, પ્રતિયોગીનો અનુપવર્તન સદાકારી છે. જ્યાં સ્થાણને વિષે પુરુષભ્રમ થાય ત્યાં પ્રતિયોગીનો અનુપવર્તન નથી, પણ પુરુષરૂપ પ્રતિયોગીનો ઉપવર્તન કહેવામાં તેનું જ્ઞાન છે. ઘટાર્થક દ્રવ્યના આશુષપ્રત્યક્ષમાં નેત્ર કરણ છે, પણ અધિકારમાં ઘટનું આશુષપ્રત્યક્ષ થતું નથી, એટલે નેત્રગ્રન્થ આશુષપ્રત્યક્ષમાં આલોકસંયોગ સદાકારી છે, ને એથીજ અધિકારમાં ઘટ દોષ ત્યાં નેત્ર હૃદિય છે, તેનો ઘટથી સંયોગ છે, ઘટનો આલોકસંયોગરૂપ સદાકારી ન હોય થા, અધિકારરૂપ ઘટનું આશુષપ્રત્યક્ષ થતું નથી. આશુષપ્રત્યક્ષમાં આલોકસંયોગ સદાકારી છે, હૃદિયથી આલોકનો સંયોગ હેતુ નથી, પણ વિષય સાથે આલોકનો સંયોગ રેતુ છે. એટલે પ્રકાશરિચ પુરુષને અધિકારરૂપ ઘટનું પ્રત્યક્ષ થતું નથી. એ કેશજે હૃદિય સાથે તો આલોકસંયોગ છે, વિષય સાથે નથી. એમજ અધિકારરૂપ પુરુષને પ્રકાશરૂપ ઘટનું પ્રત્યક્ષ થાય છે, ત્યાં હૃદિય સાથે આલોકનો સંયોગ નથી, પણ વિષય સાથે છે. આ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે કે નેત્રગ્રન્થજ્ઞાનમાં વિષય સાથે આલોકનો સંયોગ એ સદાકારી છે; જ્યાં પણ જ્યાં ઘટના પૂરેરૂપને વિષે આલોકસંયોગ દોષ, અને પશિમદેશને વિષે નેત્રસંયોગ દોષ, ત્યાં ઘટનું આશુષપ્રત્યક્ષ થતું નથી; પણ થતું તો જોઈએ, કેમકે વિષય સાથે આલોકના સંયોગરૂપ સદાકારી છે, અને સંયોગરૂપ વ્યાપારવાળી નેત્ર હૃદિય તે કરણ પદ્મ છે. આ ઉપરથી એમ નિષ્પન્ન કરે છે કે ઘટના જો દેશમાં નેત્રનો સંયોગ દોષ તેજ દેશમાં આલોકસંયોગ સદાકારી છે. દીપ સૂર્યાર્ધિકી પ્રમાણે આલોક કહે છે. જેમ દ્રવ્યના આશુષપ્રત્યક્ષમાં આલોકસંયોગ સદાકારી છે, તેમ અભાવના પ્રત્યક્ષમાં હૃદિય કરણ છે, અને પ્રતિયોગીનો અનુપવર્તન સદાકારી છે. આમ છે એટલે સ્થાણને વિષે પુરુષભ્રમ થાય છે ત્યાં પુરુષાભાવનું પ્રત્યક્ષ થતું નથી. એમજ જ્યાં જૂનકને વિષે ઘટ દોષ નહિ, ઘટસદસ અન્ય પદાર્થ દોષ તેને વિષે ઘટભ્રમ થતો દોષ, ત્યાં તે જૂનકને વિષે ઘટાભાવ છે, ઘટાભાવની સાથે હૃદિયનો સ્વસંબદ્ધવિશેષણનામંબધ પણ છે, કેમકે ઘટનો તો ભ્રમભાવજ છે, ઘટ છે નહિ, ઘટાભાવ છે, ને તેનો જૂનક સાથે વિશે-

પણનાંજય છે: વળી તે ને જન્ય મર્યાદા દિવનો મર્યાદા છે: એટલે જ દિવસમાં જ જન્યની મર્યાદા આપવાનો વિધિજન્યનાંજય છે. ત્યારે સંજયરૂપ વ્યાપારવત્તુ રૂપ રૂપિય તે છે, પણ પ્રતિરોધીતા અનુષ્ઠાનરૂપ જે સદાકારી ને નથી. કેમકે રૂપરૂપ જે માનને માન જમ દોષ કે પ્રમાદે જ નેથી કાંઈ અંતર જાનો નથી. ત્યાં જાતો જમ દોષ ત્યાં પ્રમાદાવનો પ્રતિરોધી જે જરૂર નેનો અનુષ્ઠાન નથી, પણ જમરૂપ રૂપરૂપ અંતર દાન છે. આ પ્રમાદે અનુષ્ઠાનને વિષે જ દિવસ રૂપ છે અને પ્રતિરોધીતા અનુષ્ઠાન સદાકારી છે.

કેવળ પ્રતિરોધીતા અનુષ્ઠાનને સદાકારી કહીએ તે અત્યંત નરિ. કેમકે રતબને વિષે વિગતમાં એક પ્રત્યક્ષ છે, અને રતબને વિષે વિગતમાં અનુષ્ઠાન પ્રત્યક્ષ નથી. આ મંત્ર વિગતમાં નથી એવો અનુભવ નો સાર દેહને થાય છે, પણ રતબને વિષે વિગતમાં નથી એ અનુભવ થતો નથી. પ્રથમ અનુષ્ઠાનનો વિષય રતબરૂપિત અનુષ્ઠાન છે, દ્વિતીય અનુષ્ઠાનનો વિષય વિગતમાં અનુષ્ઠાન છે ઉપરે અનુષ્ઠાન પ્રતિરોધી જે વિગતમાં નેનો અનુષ્ઠાન છે, અને જ દિવસમાં જે રતબ તેને વિષે ઉપરે અનુષ્ઠાન વિગતમાં અનુષ્ઠાન રહે છે, એટલે વિગતમાં અનુષ્ઠાનની પેઠે વિગતમાં અનુષ્ઠાન પણ પ્રત્યક્ષ થતું નેહમે. એમજ અનુષ્ઠાનને વિષે સુખ ભાવ દુઃખ ભાવ પ્રત્યક્ષ થાય છે, ધર્મ ભાવ અધર્મ ભાવ પ્રત્યક્ષ થતું નથી, એ થાય સર્વને અનુભવિત છે. “આ કાળે મારામાં સુખ નથી,” “આ કાળે મારામાં દુઃખ નથી,” એ અનુભવ સર્વને થાય છે. એ અનુભવ અનુષ્ઠાનમાં માનસપ્રત્યક્ષ છે. મનનો સુખભાવ તથા દુઃખ ભાવ સાથે સ્વસ્થતાવિરોધતાનજ છે, કેમકે સ્વસ્થતા જે મન તેનાથી સ્વસ્થતા નામ સંયે થવાનો આત્મા તેને વિષે વિરોધતાસંજયથી સુખ ભાવ દુઃખ ભાવ રહે છે. એમજ ધર્મ ભાવ અધર્મ ભાવ સાથે પણ મનનો સ્વસ્થતાવિરોધતાસંજય છે, તથાપિ તેમનું પ્રત્યક્ષ થતું નથી; “મારે વિષે ધર્મ નથી, મારે વિષે અધર્મ નથી” એવો પ્રત્યક્ષ અનુભવ દેહને થતો નથી. સુખ ભાવ દુઃખ ભાવ પ્રતિરોધી સુખ દુઃખ છે, તેમનો જેમ અભાવમાં અનુષ્ઠાન દોષ છે, તેમજ ધર્મ ભાવ અધર્મ ભાવના પ્રતિરોધી ધર્મ અધર્મ તેમનો પણ અભાવમાં અનુષ્ઠાન દોષ છે. આમ છે ત્યારે પ્રતિરોધીતા અનુષ્ઠાનરૂપ સદાકારિસદિત મનથી સુખ ભાવ દુઃખ ભાવ જેમ પ્રત્યક્ષ થાય છે તેમ ધર્મ અધર્મરૂપ પ્રતિરોધીતા અનુષ્ઠાનરૂપ સદાકારિસદિત મનથી ધર્મ ભાવ અધર્મ ભાવ પણ પ્રત્યક્ષ થતું નેહમે. એમજ વાણે વિષે રૂપ ભાવ પ્રત્યક્ષ છે, સુરત્વાભાવ પ્રત્યક્ષ નથી. રૂપ ભાવનું પ્રતિરોધી રૂપ છે, સુરત્વાભાવનું પ્રતિરોધી સુરત્વ છે, ઉભયો વાણે વિષે અનુષ્ઠાન છે; નેત્રનો વાણે સાથે સંયે:મસંજય થાય છે, અને નેત્ર સંજય વાણે રૂપ ભાવ સુરત્વાભાવ વિરોધતાસંજયથી રહે છે. એટલે સ્વસ્થતાવિરોધતાનજ ધર્મ અધર્મ વાણે વિષે રૂપ ભાવનું અનુષ્ઠાન પ્રત્યક્ષ થાય છે, તેમ સુરત્વાભાવ પણ પ્રત્યક્ષ થતું નેહમે; કેમકે સ્વસ્થતાવિરોધતાસંજય તો સુરત્વાભાવ સાથે પણ નેત્રનો છે. આ બધાં દર્શન ઉપરથી એમ સિદ્ધ થાય છે કે જ દિવસમાં એવા અનુષ્ઠાનમાં કેવળ અનુષ્ઠાન સદાકારી નથી, યોગાનુષ્ઠાન સદાકારી છે. વાણે વિષે જેમ રૂપનો અનુષ્ઠાન છે તેમ સુરત્વાનો પણ છે, પણ યોગાનુષ્ઠાન રૂપનો છે, સુરત્વાનો નથી. પ્ર-

મણિવંશજીએ વાંચીને તે બુદ્ધિ મળે છે. પ્રિયો મરોમ છે. એટલે પ્રિયમંત્ર બુદ્ધિ મળે. મળે મળતો દિવસજન્મજય છે. ત્યારે મંત્રજાપ બાજરવાણુ કરી દરિય તો છે. મળુ પ્રિયોમીના બુદ્ધિમંત્રજાપને મદદગીને નહીં. કેમકે જાપને જે જ્ઞાનને જ્ઞાન જમ રોજ કે પ્રમાદેડ નેથી કાંઈ અનર થતો નથી. ત્યારે યજ્ઞો જમ રોજ ત્યાં યજ્ઞાવરો પ્રિયોમી જે યજ્ઞો જાનુજય નથી. મળુ જમાજ ઉપજમ મરોમ જ્ઞાન છે. આ પ્રમાદે અમરજન્મને રિષે દરિય કરી છે અને પ્રિયમીના બુદ્ધિમંત્ર નહીં છે.

કેવળ પ્રતિષેધીના અનુપવચને સદાચી રહીએ તો એ છે નહિ, કેમકે તેઓને વિષે વિદ્યાર્થનો બેર પ્રવક્તા છે, અને તેઓને વિષે વિદ્યાર્થનો અનુભવ પ્રત્યક્ષ નથી. આ સ્વભાવ વિદ્યાર્થ નથી એવો અનુભવ તો સર્વ કોઈને થાય છે. પણ તેઓને વિષે વિદ્યાર્થ નથી એ અનુભવ કયો નથી. પ્રથમ અનુભવનો વિષય સ્વભાવ અનુભવ છે, દ્વિતીય અનુભવનો વિષય વિદ્યાર્થના અનુભવ છે ઉપરે અનુભવનો પ્રતિષેધી એ વિદ્યાર્થ તેને અનુપવચન છે, અને દ્વિતીય અનુભવ એ તેમને વિષે ઉપરે અનુભવ વિદ્યાર્થના અનુભવથી રહેલો છે, એટલે વિદ્યાર્થના અનુભવથી જે વિદ્યાર્થના અનુભવનું પણ પ્રત્યક્ષ થતું તે છે. એમના અનુભવને વિષે સુખભાવ દુઃખભાવનું પ્રવક્તા થાય છે, ધર્મભાવ અધર્મભાવનું પ્રવક્તા થતું નથી, એ વાત સર્વને અનુભવમિત છે. “આ સુખે આરામ સુખ નથી,” “આ સુખે આરામો દુઃખ નથી,” એ અનુભવ સર્વને થાય છે. એ અનુભવ અનુભવમાં માનસપ્રત્યક્ષ રૂપ છે. મનનો સુખભાવ તથા દુઃખભાવ સાથે સ્વલક્ષણવિરોધતા પ્રત્યક્ષ છે, કેમકે સ્વલક્ષણો એ મન તેનાથી સંયુક્ત નામ સંયોજકો આના તેને વિષે વિદ્યાર્થના અનુભવથી સુખભાવ દુઃખભાવ રહે છે. એમના ધર્મભાવ અધર્મભાવ સાથે પણ મનનો સ્વલક્ષણવિરોધતા પ્રત્યક્ષ છે, તથા વિષય તેમનું પ્રત્યક્ષ થતું નથી; “મારે વિષે ધર્મ નથી, મારે વિષે અધર્મ નથી” એવો પ્રવક્તા અનુભવ કોઈને થતો નથી. સુખભાવ દુઃખભાવનાં પ્રતિષેધી સુખ દુઃખ છે, તેમનો જેમ અનુભવ છે અનુપવચન હોય છે, તેમના ધર્મભાવ અધર્મભાવના પ્રતિષેધી ધર્મ અધર્મ તેમનો પણ અનુભવ છે અનુપવચન હોય છે. આમ છે ત્યારે પ્રતિષેધીના અનુપવચન સદાચી રહેલો મનથી સુખભાવ દુઃખભાવનું જેમ પ્રવક્તા થાય છે તેમ ધર્મ અધર્મ રૂપ પ્રતિષેધીના અનુપવચન સદાચી રહેલો મનથી ધર્મભાવ અધર્મભાવનું પણ પ્રવક્તા થતું તે છે. એમના વાણે વિષે રથાભાવ પ્રત્યક્ષ છે, સુરત્યાભાવ પ્રવક્તા નથી. રથાભાવનું પ્રતિષેધી રથ છે, સુરત્યાભાવનું પ્રતિષેધી સુરત્ય છે, ઉપરે તેના વાણે વિષે અનુપવચન છે; તેમનો વસ્તુ સાથે સંયોજક થાય છે, અને તેમ સંયુક્ત વાણમાં રથાભાવ સુરત્યાભાવ વિરોધતા પ્રત્યક્ષ રહે છે. એટલે સ્વલક્ષણવિરોધતા પ્રત્યક્ષ છે જેમ વાણે વિષે રથાભાવનું સ્વલક્ષણ થાય છે, તેમ સુરત્યાભાવનું પણ પ્રવક્તા થતું તે છે; કેમકે સ્વલક્ષણવિરોધતા પ્રત્યક્ષ તો સુરત્યાભાવ સાથે પણ તેમનો છે. આ બધાં દર્શન ઉપરથી એમ સિદ્ધ થાય છે કે દ્વિતીય અનુભવ અનુભવપ્રત્યક્ષના કેવળ અનુપવચન સદાચી નથી, પોષ્ટકપ્રત્યક્ષ સદાચી છે. વાણે વિષે જેમ રથનો અનુપવચન છે તેમ સુરત્યાભાવનો પણ છે, ધર્મ સંયોજકપ્રત્યક્ષ રથનો છે, સુરત્યાભાવનો ધર્મ.

અનુપક્ષભાદિસામગ્રી.

એમ રીતે અભાવપ્રમા પણુ જે પ્રકારની છે: પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ. નૈવાયિકમનમાં નો ઇદ્રિયગ્રન્થ જ્ઞાનને અપરોક્ષજ્ઞાન કહે છે, ને તેથી બિજ જ્ઞાનને પરોક્ષજ્ઞાન કહે છે. જ્યાં અભાવ સાથે ઇદ્રિયનો વિશેષજ્ઞતામંબધ અથવા સ્વસંબદ્ધવિશેષજ્ઞતામંબધ હોય ત્યાં અભાવની પ્રત્યક્ષપ્રમા અને પરોક્ષપ્રમા કહેવાય છે. ઉદાહરણ, શ્રોત્ર સાથે ગન્ધાભાવનો વિશેષજ્ઞતાસંબધ છે ત્યાં ગન્ધાભાવની શ્રોત્રગ્રન્થ પ્રત્યક્ષપ્રમા છે. એમજ જૂતજને વિષે ધટાભાવ હોય નો નેત્રમંબધ જૂતન સાથે અભાવો વિશેષજ્ઞતાસંબધ હોવાથી ધટાભાવની નેત્રગ્રન્થ પ્રત્યક્ષપ્રમા થાય છે. પરંતુ પુરુષગ્રન્થ જૂતજને વિષે જ્યાં રથાણમાં પુરુષનો જમ થાય, ત્યાં પુરુષાભાવ છે તેમ પુરુષાભાવ સાથે નેત્રનો સ્વસંબદ્ધવિશેષજ્ઞતાસંબધ પણુ છે; છતાં પણ પુરુષાભાવનું પ્રવચન થતું નથી; એટલે એમ સમજાય છે કે અભાવનું પ્રત્યક્ષ થવામાં ઇદ્રિય કરણ છે, પ્રતિયોગીનો અનુપક્ષજ સહકારી છે. જ્યાં રથાણને વિષે પુરુષજમ થાય ત્યાં પ્રતિયોગીનો અનુપક્ષજ નથી, પણ પુરુષરથ પ્રતિયોગીનો ઉપયોગ કહેતાં તેનું જ્ઞાન છે. ધટાદિક દ્રવ્યના આશુપ્રત્યક્ષમાં નેત્ર કરણ છે, પણ અધિકારમાં ધટનું આશુપ્રત્યક્ષ થતું નથી, એટલે નેત્રગ્રન્થ આશુપ્રત્યક્ષમાં આલોકસંયોગ સદકારી છે, ને એથીજ અધિકારમાં ઘટ હોય ત્યાં નેત્ર ઇદ્રિય છે, તેનો ઘટથી સંયોગ છે, ઘટનો આલોકસંયોગરથ સદકારી ન હોવાથી, અધિકારરથ ધટનું આશુપ્રત્યક્ષ થતું નથી. આશુપ્રત્યક્ષમાં આલોકસંયોગ સદકારી છે, ઇદ્રિયથી આલોકનો સંયોગ હેતુ નથી, પણ વિષય સાથે આલોકનો સંયોગ રેતુ છે. એટલે પ્રકાશરથ પુરુષને અધિકારરથ ધટનું પ્રત્યક્ષ થતું નથી. એ કેમજે ઇદ્રિય સાથે તો આલોકસંયોગ છે, વિષય સાથે નથી. એમજ અધિકારરથ પુરુષને પ્રકાશરથ ધટનું પ્રત્યક્ષ થાય છે, ત્યાં ઇદ્રિય સાથે આલોકનો સંયોગ નથી, પણ વિષય સાથે છે. આ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે કે નેત્રગ્રન્થજ્ઞાનમાં વિષય સાથે આલોકનો સંયોગ એ સદકારી છે; છતાં પણ જ્યાં ઘટના પૂરવેરાને વિષે આલોકસંયોગ હોય, અને પશ્ચિમદેશને વિષે નેત્રસંયોગ હોય, ત્યાં ધટનું આશુપ્રત્યક્ષ થતું નથી; પણ થતું તો જ્ઞેહએ, કેમકે વિષય સાથે આલોકના સંયોગરથ સદકારી છે, અને સંયોગરથ બાધાવાળી નેત્ર ઇદ્રિય તે કરણ પજ છે. આ ઉપરથી એમ નિષ્કમ દરે છે કે ઘટના જે દેશમાં નેત્રનો સંયોગ હોય તેજ દેશમાં આલોકસંયોગ સદકારી છે. દીપ સૂર્યોદયની પ્રમાણે આલોક કહે છે. જેમ દ્રવ્યના આશુપ્રત્યક્ષમાં આલોકસંયોગ સદકારી છે, તેમ અભાવના પ્રત્યક્ષમાં ઇદ્રિય કરણ છે, અને પ્રતિયોગીનો અનુપક્ષજ સહકારી છે. આમ છે એટલે રથાણને વિષે પુરુષજમ થાય છે ત્યાં પુરુષાભાવનું પ્રત્યક્ષ થતું નથી. એમજ જ્યાં જૂતજને વિષે ધટ હોય નહિ, ધટસદૃશ અન્ય પદાર્થ હોય તેને વિષે ધટજમ થતો હોય, ત્યાં તે જૂતજને વિષે ધટાભાવ છે, ધટાભાવની સાથે ઇદ્રિયનો સ્વસંબદ્ધવિશેષજ્ઞતામંબધ પણુ છે, કેમકે ધટનો નો જમભાવજ છે, ધટ છે નહિ, ધટાભાવ છે, ને તેનો જૂતજ સાથે વિશે-

પણામેય છે; વળી તે તે કાલ્ય અધિક દિવસો મર્યાદા છે; એટલે હૃદયમાંજ જીવજની માટે અમારો વિશેષજીવાર્થ છે. ત્યારે સજ્જાત આજીવજીવ કરી હૃદય તો છે, પણ પ્રતિયોગીના અનુષંગભર્ય સદાસતીને નથી. કેમકે હજીજીવ જે જાતને જાત જમ દેવ કે પ્રમાદેવ તેથી કાંઈ અંતર પડતો નથી. ત્યાં થતો જમ દેવ ત્યાં પરાભારો પ્રતિયોગી જે થત તેનો અનુષંગજ નથી, પણ અમારવ વચ્ચે અર્થજીવ છે. આ પ્રમા- રે અમ વચ્ચેજીવે રિધે હૃદય કરજી છે અને પ્રતિયોગીના અનુષંગજ નહતો છે.

કેવળપ્રતિયોગીના અનુષંગજને સદાસતી હતીએ તો એ નહિ, કેમકે સત્ત્વને વિષે વિશયનો બંદ પ્રત્યક્ષ છે, અને સત્ત્વને વિષે વિશયનો અનુષંગજ પ્રત્યક્ષ નથી. આ સંત્ત્વ વિશય નથી એવો અનુભવ તો હાં કાંઈ કાલ છે, પણ સત્ત્વને વિષે વિશય નથી એ અનુભવ થતો નથી. પ્રથમ અનુભવનો વિષય સત્ત્વજીવ અનુષંગજ છે, દિ- ત્ત્વ અનુભવનો વિષય વિશયજીવજીવ છે સત્ત્વને અનુભવો પ્રતિયોગી જે વિશય જેનો અનુષંગજ છે, અને હૃદયજીવજીવ જે સત્ત્વ તેને વિષે સત્ત્વને અમારવ (વિશેષજીવજીવજીવ) રહેતા છે, એટલે વિશયજીવજીવજીવ પેટે વિશયજીવજીવજીવ પણ પ્રત્યક્ષ થતું જોઈએ. એમજ આમાને વિષે સુખ આવ દુઃખામાવજીવ પ્રત્યક્ષ થાય છે, ધર્મજીવ અધર્મજીવજીવ પ્રત્યક્ષ થતું નથી, એ જાત સત્ત્વને અનુભવજીવ છે. “આ કાંઈ આત્મા સુખ નથી,” “આ કાંઈ આ- રામાં દુઃખ નથી,” એ અનુભવ સત્ત્વને થાય છે. એ અનુભવ જીવજીવજીવ આત્માપ્રત્યક્ષરૂપ છે. મનનો સુખજીવ તથા દુઃખજીવ સાથે સ્વસ્વજીવજીવજીવજીવજીવ છે, કેમકે સ્વ ક- દેવો જે મન તેવાથી સુખજીવ તથા સ્વે મનજીવ આત્મા તેને વિષે વિશેષજીવજીવજીવજીવ સુ- ખજીવજીવ દુઃખજીવ રહે છે. એમજ ધર્મજીવ અધર્મજીવ સાથે પણ મનનો સ્વસ્વજીવ- વિશેષજીવજીવજીવ છે, તથાજીવ તેમજીવ પ્રત્યક્ષ થતું નથી;” આરે વિષે ધર્મ નથી, આરે વિષે અધર્મ નથી” એવો પ્રત્યક્ષ અનુભવ કાંઈ થતો નથી. સુખજીવ દુઃખજીવ પ્રતિયોગી સુખ દુઃખ છે, તેમજીવ જેમ અમારજીવ અનુષંગજ દેવ છે, તેમજીવ ધર્મજીવ અધર્મજીવ- વના પ્રતિયોગી ધર્મ અધર્મ તેમજીવ પણ અમારજીવ અનુષંગજ દેવ છે. આમ છે ત્યારે પ્રતિયોગીના અનુષંગજીવ સદાસતીસદિત મનથી સુખજીવ દુઃખજીવજીવ જેમ પ્રત્યક્ષ થાય છે તેમ ધર્મ અધર્મજીવ પ્રતિયોગીના અનુષંગજીવ સદાસતીસદિત મનથી ધર્મજીવ અધર્મજીવજીવ પણ પ્રત્યક્ષ થતું જોઈએ. એમજ વાણને વિષે રૂપજીવ પ્રત્યક્ષ છે, સુરત્ત- વજીવ પ્રત્યક્ષ નથી. રૂપજીવજીવ પ્રતિયોગી રૂપ છે, સુરત્તવજીવજીવ પ્રતિયોગી સુરત્ત છે, ઉ- મળેતો વાણને વિષે અનુષંગજ છે; તેમજીવ જીવ સાથે સત્ત્વજીવજીવ થાય છે, અને તેજી- સંજીવ વાણમાં રૂપજીવ સુરત્તવજીવ વિશેષજીવજીવજીવજીવ રહે છે. એટલે સ્વસ્વજીવ- મેવજીવજીવજીવજીવ જેમ વાણને વિષે રૂપજીવજીવજીવજીવ થાય છે, જેમ સુરત્તવજીવજીવ પણ પ્રત્યક્ષ થતું જોઈએ; કેમકે સ્વસ્વજીવજીવજીવજીવજીવજીવ તો સુરત્તવજીવ સાથે પણ તેમજી- છે. આ બધાં દરેક ઉપરથી એમ નિદ થાય છે કે હૃદયજીવ એવા અનુષંગજીવમાં કેવલ અનુષંગજ સદાસતી નથી, સ્વસ્વજીવ સદાસતી છે. વાણને વિષે જેમ રૂપનો અનુષંગજ છે તેમ સુરત્તનો પણ છે, પણ સ્વસ્વજીવ રૂપજીવ છે, સુરત્તનો નથી. પ્ર-

અનુપક્ષભાદિસામયો.

એજ રીતે અભાવપ્રમા પશુ બે પ્રકારની છે: પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ. નૈવાલિકમનમાં તો હૃદયજન્ય જ્ઞાનને અપરોક્ષજ્ઞાન કહે છે, ને તેથી વિજ્ઞ જ્ઞાનને પરોક્ષજ્ઞાન કહે છે. જ્યાં અભાવ સાથે હૃદયનો વિશેષજ્ઞતાસંબંધ અથવા સ્વસંબંધવિશેષજ્ઞતાસંબંધ હોય ત્યાં અભાવની પ્રત્યક્ષપ્રમા અને પરોક્ષપ્રમા કહેવાય છે. ઉદાહરણ. શ્રોત સાથે મનના અભાવનો વિશેષજ્ઞતાસંબંધ છે ત્યાં શબ્દાભાવની શ્રોતજન્ય પ્રત્યક્ષપ્રમા છે. એમજ જૂનકને વિશે ધટાભાવ હોય તો નેત્રસંબંધ જૂનક સાથે અભાવનો વિશેષજ્ઞતાસંબંધ દેખાથી ધટાભાવની નેત્રજન્ય પ્રત્યક્ષપ્રમા થાય છે. પરંતુ પુરુષજન્ય જૂનકને વિશે જ્યાં સ્થાવર પુરુષનો ભ્રમ થાય, ત્યાં પુરુષાભાવ છે તેમ પુરુષાભાવ સાથે નેત્રનો સ્પર્શબદ્ધવિશેષજ્ઞતાસંબંધ પશુ છે; છતાં પશુ પુરુષાભાવનું પ્રવક્ત્ર થતું નથી; એટલે એમ સમજવું છે કે અભાવનું પ્રત્યક્ષ થવામાં હૃદય કરજી છે, પ્રતિયોગીનો અનુપક્ષબ સદકારી છે. જ્યાં સ્થાવરને વિશે પુરુષભ્રમ થાય ત્યાં પ્રતિયોગીનો અનુપક્ષબ નથી, પણ પુરુષરૂપ પ્રતિયોગીને ઉપક્ષબ કહેતાં તેનું જ્ઞાન છે. ધટાદિક દ્રવ્યના આશુપ્રત્યક્ષમાં નેત્ર કરજી છે, પણ અધિકારમાં ધટનું આશુપ્રત્યક્ષ થતું નથી, એટલે નેત્રજન્ય આશુપ્રત્યક્ષમાં આલોકસંયોગ સદકારી છે, ને એથીજ અધિકારમાં ધટ હોય ત્યાં નેત્ર હૃદય છે, તેનો ધટથી સંયોગ છે, ધટનો આલોકસંયોગરૂપ સ્વપરિ ન હોય. આ અધિકારરૂપ ધટનું આશુપ્રત્યક્ષ થતું નથી. આશુપ્રત્યક્ષના આલેખનયોગ સદકારી છે, હૃદયથી આલોકનો સંયોગ હેતુ નથી, પણ વિષય સાથે આલોકનો સંયોગ રતુ છે એટલે પ્રકાશસ્થિત પુરુષને અધિકારરૂપ ધટનું પ્રત્યક્ષ થતું નથી. એ દેશજી હૃદય સાથે તો આલોકસંયોગ છે, વિષય સાથે નથી. એમજ અધિકારરૂપ પુરુષને પ્રકાશરૂપ ધટનું પ્રત્યક્ષ થાય છે, ત્યાં હૃદય સાથે આલોકનો સંયોગ નથી, પણ વિષય સાથે છે. આકૃષ્ટરથી સિદ્ધ થાય છે કે નેત્રજન્યજ્ઞાનમાં વિષય સાથે આલોકનો સંયોગ એ સદકારી ન; છતાં પશુ જ્યાં ધટના પૂર્વદેશને વિશે આલોકસંયોગ હોય, અને પશ્ચિમદેશને વિશે નેત્રસંયોગ હોય, ત્યાં ધટનું આશુપ્રત્યક્ષ થતું નથી; પણ થતું તો જોઈએ, કેમકે વિષય સાથે આલોકના સંયોગરૂપ સદકારી છે, અને સંયોગરૂપ વ્યાપ્તિવાળી નેત્ર હૃદય ને કરજી પશુ છે. અ: ઉપરથી એમ નિષ્પન્ન થાય છે કે ધટના ને દેશમાં નેત્રનો સંયોગ હોય નેત્ર દેશમાં આલોકસંયોગ સદકારી છે. દીપ સૂત્રાદિકની પ્રમાણે આલોક કહે છે. જેમ દ્રવ્યના આશુપ્રત્યક્ષમાં આલોકસંયોગ સદકારી છે, તેમ અભાવના પ્રત્યક્ષમાં હૃદય કરજી છે, અને પ્રતિયોગીનો અનુપક્ષબ સદકારી છે. આમ છે એટલે સ્થાવરને વિશે પુરુષભ્રમ થાય છે ત્યાં પુરુષાભાવનું પ્રત્યક્ષ થતું નથી. એમજ જ્યાં જૂનકને વિશે ધટ હોય નહિ, ધટમદમ અન્ય પદાર્થ હોય તેને વિશે ધટભ્રમ થતો હોય, ત્યાં તે જૂનકને વિશે ધટાભાવ છે, ધટાભાવની સાથે હૃદયનો સ્વસંબંધવિશેષજ્ઞતાસંબંધ પશુ છે, કેમકે ધટનો તો ભ્રમભાવજ છે, ધટ છે નહિ, ધટાભાવ છે, ને તેનો જૂનક સાથે વિશે.

પાણનામંથ છે; વળી ને ને બૂનપ મથે, દિવનો મથોમ છે; એટલે ક'દિવમંથ બૂનસની સાથે અખાનનો વિશેષજીનામંથ છે. ત્યારે મંથમંથ વ્યાપારવ હું કરજુ દિવ તો છે, પણ પ્રતિયોગીના અનુપચારવ જે સદકારી ને નથી. કેમકે ઉપજમ જે જ્ઞાન તે જ્ઞાન જમ દોષ કે પ્રમા દોષ નથી કાંઈ અતર પડેનો નથી. જ્યાં પડેનો જમ દોષ ત્યાં પડાખાવનો પ્રતિયોગી જે પદ નેનો અનુપચાર નથી, પણ અમાપ વધતમ અર્થજ્ઞાન છે. આ પ્રમારે અખાવપ્રત્યક્ષને વિષે ક'દિવ કરજુ છે અને પ્રતિયોગીનો અનુપચાર સદકારી છે.

કેવલપ્રતિયોગીના અનુપચારને સદકારી કહીએ તો અમે નરિ, કેમકે રતબને વિંધે પિશાચનો એક પ્રત્યક્ષ છે, અને રતબને વિંધે પિશાચનો અપતાભાવ પ્રત્યક્ષ નથી. આ રતબ પિશાચ નથી એવો અનુભવ તો સરે કોઈને થાય છે, પણ રતબને વિંધે પિશાચ નથી એ અનુભવ થતો નથી. પ્રથમ અનુભવનો વિષય રતબજનિ અન્વેષ્યાભાવ છે, દ્વિતીય અનુભવનો વિષય પિશાચાપતાભાવ છે ઉભયે અમરનો પ્રતિયોગી જે પિશાચ તેનો અનુપચાર છે, અને ક'દિવમંથ જે ગ્રંથ તેને વિંધે ઉભયે અમાવ વિશેષજીનામંથથી રોકા છે, એટલે પિશાચાન્વેષ્યાભાવની પેટે પિશાચાપતાભાવનું પણ પ્રત્યક્ષ થતું જોઈએ. એમજ આખાને વિંધે સુખ ભાવ દુઃખાભાવનું પ્રત્યક્ષ થાય છે, ધર્માભાવ અધર્માભાવનું પ્રત્યક્ષ થતું નથી, એ વાત સરેને અનુભવસિદ્ધ છે. “આ કાળે મારામાં સુખ નથી,” “આ કાળે મારામાં દુઃખ નથી,” એ અનુભવ સરેને થાય છે. એ અનુભવ ન્યાયમત્રમાં માનસપ્રત્યક્ષરૂપ છે. મનનો સુખાભાવ તથા દુઃખાભાવ સાથે સ્વસ્થકૃતવિશેષજીનામંથ છે, કેમકે સ્વ કહેતાં જે મન તેનાથી સંયુક્ત નામ સ્વેગવાળો આત્મા તેને વિંધે વિશેષજીનામંથથી સુખાભાવ દુઃખાભાવ રહે છે. એમજ ધર્માભાવ અધર્માભાવ સાથે પણ મનનો સ્વસ્થકૃતવિશેષજીનામંથ છે, તથાપિ તેમનું પ્રત્યક્ષ થતું નથી; ‘મારે વિંધે ધર્મ નથી, મારે વિંધે અધર્મ નથી’ એવો પ્રત્યક્ષ અનુભવ કોઈને થતો નથી. સુખાભાવ દુઃખાભાવનાં પ્રતિયોગી સુખ દુઃખ છે, તેમનો જેમ અભાવકાલે અનુપચાર દોષ છે, તેમજ ધર્માભાવ અધર્માભાવના પ્રતિયોગી ધર્મ અધર્મ તેમનો પણ અભાવકાલે અનુપચાર દોષ છેજ. આમ છે ત્યારે પ્રતિયોગીના અનુપચારરૂપ સદકારિસંહિત મનથી સુખાભાવ દુઃખાભાવનું જેમ પ્રત્યક્ષ થાય છે તેમ ધર્મ અધર્મરૂપ પ્રતિયોગીના અનુપચારરૂપ સદકારિસંહિત મનથી ધર્માભાવ અધર્માભાવનું પણ પ્રત્યક્ષ થતું જોઈએ. એમજ વાયુને વિંધે રૂપાભાવ પ્રત્યક્ષ છે, યુરત્વાભાવ પ્રવણ નથી. રૂપાભાવનું પ્રતિયોગી રૂપ છે, યુરત્વાભાવનું પ્રતિયોગી યુરત્વ છે, ઉભયેનો વાયુને વિંધે અનુપચાર છે; તેમનો વાયુ સાથે સ્વેગસંયમ થાય છે, અને નેત્ર સંયુક્ત વાયુમાં રૂપાભાવ યુરત્વાભાવ વિશેષજીનામંથથી રહે છે. એટલે સ્વસંબંધવિશેષજીનામંથમાં જેમ વાયુને વિંધે રૂપાભાવનું યાત્રુપ્રત્યક્ષ થાય છે, તેમ યુરત્વાભાવનું પણ પ્રત્યક્ષ થતું જોઈએ; કેમકે સ્વસંબંધવિશેષજીનામંથ તો યુરત્વાભાવ સાથે પણ નેત્રનો છે. આ બધાં કદાંત ઉપરથી એમ સિદ્ધ થાય છે કે ઇન્દ્રિયજન્ય એવા અભાવપ્રત્યક્ષમાં કેવલ અનુપચાર સદકારી નથી, ચેત્ત્યાનુપલબ સદકારી છે. વાયુને વિંધે જેમ રૂપનો અનુપચાર છે તેમ યુરત્વનો પણ છે, પણ ચેત્ત્યાનુપલબ રૂપનોજ છે, યુરત્વનો નથી. પ્ર-

ત્યક્તયોગ્યની અપ્રતીતિ તેને યોગ્યાનુપક્ષબ કહે છે, ૩૫ પ્રત્યક્ષયોગ્ય છે, ૫૫ સુરત્વ પ્રત્યક્ષયોગ્ય નથી, કેમકે ત્રાઘવાંના ઉચ્ચા નીચા યવાઓ સુરત્વની તો અનુમિતિ થાય છે, કોઈ ઈદ્રિયથી સુરત્વનું જ્ઞાન થતું નથી, આમ દોષાથી સુરત્વ પ્રત્યક્ષયોગ્ય નથી એટલે તેનો અનુપક્ષબ યોગ્યાનુપક્ષબ નથી. એમજ આત્માને વિષે સુખાભાવ દુઃખભાવનું માનસ-પ્રત્યક્ષ થાય છે ત્યાં પ્રત્યક્ષયોગ્ય સુખનો અને પ્રત્યક્ષયોગ્ય દુઃખનો અનુપક્ષબ હોવાથી યોગ્યાનુપક્ષબરૂપ સદ્ધાર્મીનો મબલ છે; ૫૫ ધર્માભાવ અધર્માભાવનું આત્મામાં પ્રતિસપ્રત્યક્ષ થતું નથી કેમકે ધર્માધર્મનો અનુપક્ષબ છતાં તે અનુપક્ષબ યોગ્યાનુપક્ષબ નથી; ધર્માધર્મ પ્રત્યક્ષવેદ્ય નથી કેવલ શાસ્ત્રવેદ્ય છે.

૮૭

અનુપક્ષબિ સંય.

એમજ સ્તબ્ધને વિષે પિશાચાત્તાભાવનું પ્રત્યક્ષ થતું તથા ત્યાં ૫૫ પિશાચરૂપ પ્રતિયોગીનો અનુપક્ષબ તો છે, પરંતુ પિશાચ પ્રત્યક્ષયોગ્ય નથી, એટલે યોગ્યાનુપક્ષબ નથી, કેમકે પ્રત્યક્ષયોગ્ય પ્રતિયોગીના અનુપક્ષબનેજ યોગ્યાનુપક્ષબ કહેવાય છે; પિશાચ-તાભાવનો પ્રતિયોગી જે પિશાચ તે પ્રત્યક્ષયોગ્ય નથી એટલે તેનો અનુપક્ષબ યોગ્યાનુપક્ષબ નથી.

આને વિષે સંકા છે. સ્તબ્ધને વિષે પિશાચનો જે બેઠ તે ૫૫ પ્રત્યક્ષ ન થવો જોઈએ, કેમકે પિશાચાન્યોન્યાભાવ તેજ પિશાચબેઠ છે, તેનો પ્રતિયોગી પિશાચ છે, ને તે પ્રત્યક્ષ-યોગ્ય હોવાથી, યોગ્યાનુપક્ષબના અભાવને લીધે, પિશાચતાભાવની પેઠે, પિશાચાન્યોન્યાભાવ ૫૫ અપ્રત્યક્ષ થવો જોઈએ. કદાપિ સિદ્ધાન્તી અહીં સમાધાન આ પ્રકારે કરશે. યોગ્યાનુ-પક્ષબનું સ્વરૂપ કલ્પું તેનું નથી; પ્રત્યક્ષયોગ્ય એવા અધિકરણને વિષે પ્રતિયોગીના અનુ-પક્ષબને યોગ્યાનુપક્ષબ કહેવાય છે, અને પ્રતિયોગી યોગ્ય પ્રત્યક્ષયોગ્ય હોય કે ન હોય, ૫૫ અભાવનું જે અધિકરણ તે પ્રત્યક્ષયોગ્ય જોઈએ, ને તેને વિષે પ્રતિયોગીનો અનુપક્ષબ જોઈએ સ્તબ્ધને વિષે જે પિશાચાન્યોન્યાભાવ તેનો પ્રતિયોગી પિશાચ છે; તે તો પ્રત્યક્ષયોગ્ય નથી, અને તેને પ્રત્યક્ષયોગ્ય દોષાની અપેક્ષા ૫૫ નથી; પિશાચાન્યોન્યાભાવનું અધિકરણ જે સ્તબ્ધ તે પ્રત્યક્ષયોગ્ય છે એટલે યોગ્યાનુપક્ષબ છેજ; એટલે પિશાચના અન્યોન્યાભાવનું પ્રત્યક્ષ સ્તબ્ધને વિષે સંભવે છે. સિદ્ધાન્તી આતુ સમાધાન કરે તો તે સંભવનું નથી; કેમકે એમ માનતાં જે સિદ્ધ થશે તે આ પ્રમાણે થશે. અભાવનો પ્રતિયોગી પ્રત્યક્ષયોગ્ય હોય કે અ-યોગ્ય હોય, ૫૫ અભાવનું અધિકરણ પ્રત્યક્ષયોગ્ય હોય અને તેને વિષે પ્રતિયોગીનો અનુ-

પરબ દેવ, એટલે તે એ અનુપચય કરેલા જાને તે આશાપ્રત્યક્ષાને મદદારી થાય. આનું માનીએ તો એ જાને વિષે જે વિચારણાવાળા તો પણ પ્રત્યક્ષ કરે છે, એમ જાણીએ વિષે જે પરબાજા અપમાનાર તે પણ પ્રત્યક્ષ કરા જોઈએ; કેમકે રતનારિ નિર્માણાત્માનારનું અધિકારમ્ સ્વભાવ છે, તે પ્રત્યક્ષરૂપ છે, આત્મરૂપિ પરમાત્મા અપમાનારનું અધિકારમ્ સ્વભાવ પ્રત્યક્ષરૂપ છે; એ જ એટલે તદ્દત્ત છે કે સ્વભાવ નિર્માણરૂપ પ્રત્યક્ષરૂપ છે, એટલે એ જાને વિષે વિચારણાવાળાનારનું જાણે નિર્માણ પ્રત્યક્ષ થયું જોઈએ, આત્મા માનવપ્રત્યક્ષરૂપ છે એટલે આ માને વિષે પરમાત્મા અપમાનારનું માનવપ્રત્યક્ષ થયું જોઈએ. વાનુને પણ જે પ્રત્યક્ષરૂપના માનીએ તો વાનુરિ મુક્તિવાળું પ્રત્યક્ષ થયું જોઈએ. વાનુને પ્રત્યક્ષરૂપના ન માનીએ તો વાનુરિ રૂપાભારનું પણ પ્રત્યક્ષ ન થયું જોઈએ, અને વાનુને વિષે જે રૂપાભાર તે પ્રત્યક્ષ છે એવા મિત્રાભાર છે, તેમ જાનુપચયથી પણ સિદ્ધ છે, જે વિષે આત્મા રૂપના થશે. કારણ સિદ્ધાંતી એમ સમજાવે છે કે જોમાનુપચય એ પ્રકારનો છે: એક પ્રત્યક્ષરૂપ પ્રતિષેધીનો અનુપચય તે જ. અનુપચય છે, તે જાણે પ્રત્યક્ષરૂપ અધિકારરૂપ પ્રતિષેધીનો અનુપચય તે જોમાનુપચય છે, અત્માનામાના પ્રત્યક્ષમા પ્રથમ અનુપચય સદાકારી છે, એટલે અધિકારમ્ પ્રત્યક્ષરૂપ દેવ કે અપરદેવ દેવ, પણ અત્માનામાનારને જે પ્રતિષેધી પ્રત્યક્ષરૂપ દેવ તેના અનુપચય દેવ અત્માનામાના પ્રત્યક્ષમા સદાકારી છે. અત્માનામાના પ્રત્યક્ષમા અત્માનામાના પ્રકારનો અનુપચય સદાકારી છે, એટલે અત્માનામાના પ્રત્યક્ષમા પ્રત્યક્ષ દેવ કે ન દેવ પણ અધિકારમ્ પ્રત્યક્ષરૂપ દેવ અને તેમા પ્રતિષેધીનો અનુપચય દેવ એટલે તે અત્માનામાના પ્રત્યક્ષમા સદાકારી થાય છે. આમ છે એટલે કદી પણ દેવનો અપમાન નથી એ જાણે વિષે વિચારણાવાળાને પ્રતિષેધી જે વિચાર, તે પ્રત્યક્ષરૂપ નથી, એટલે રતનારિ વિચારણાવાળાને અત્માનામાના રતનારિ વિચારણાવાળાના અધિકારમ્ સ્વભાવ છે તે પ્રત્યક્ષ છે, એટલે રતનારિ વિષે વિચારણાવાળાને પ્રત્યક્ષ છે. આત્મરૂપિ મુક્તિવાળાનું પ્રત્યક્ષરૂપ છે પ્રતિષેધીનું અને જુ. મા તે જાણે પ્રત્યક્ષરૂપ છે, એટલે તેમા અત્માનામાના પ્રત્યક્ષરૂપ થાય છે. પરમાત્માના પ્રત્યક્ષરૂપ નથી, એટલે તેમા અત્માનામાના પ્રત્યક્ષરૂપ થાય છે. આત્માનામાના પ્રત્યક્ષરૂપ છે એટલે વાનુને વિષે રૂપાભારનું પ્રત્યક્ષ થાય છે. પ્રત્યક્ષરૂપ પ્રત્યક્ષરૂપ નથી, એટલે વાનુને વિષે પ્રત્યક્ષરૂપના પ્રત્યક્ષ થયું નથી. આ પ્રકારે વિચાર કરતાં એ પ્રકાર સિદ્ધ થાય કે અધિકારરૂપે વિષે પ્રત્યક્ષરૂપના અને પ્રતિષેધીનો અનુપચય એ જાણે અત્માનામાના પ્રત્યક્ષમા સદાકારી છે, એ જ પ્રતિષેધીને વિષે પ્રત્યક્ષરૂપના અને પ્રતિષેધીનો અનુપચય એ જાણે પણ અત્માનામાના પ્રત્યક્ષમા સદાકારી છે. આત્માનામાના પ્રત્યક્ષમા અધિકારરૂપે પ્રત્યક્ષરૂપ દેવ દેવ તે વાનુને વિષે રૂપાભારનું પ્રત્યક્ષ

ત્યક્તયોગ્યની અપ્રતીતિ તેને યોગ્યાનુપક્ષબ કહે છે, ૩૫ પ્રત્યક્ષયોગ્ય છે, પણ ગુરુત્વ પ્રત્યક્ષયોગ્ય નથી, કેમકે ત્રાટવાંના ઉચ્ચ નીચા થવાથી ગુરુત્વની તો અનુભૂતિ રાખ છે, કોઈ ઈદ્રિયથી ગુરુત્વનું જ્ઞાન થતું નથી. જ્ઞાન હોવાથી ગુરુત્વ પ્રત્યક્ષયોગ્ય નથી એટલે તેનો અનુપક્ષબ યોગ્યાનુપક્ષબ નથી. એમજ આત્માને વિષે સુખદભાવ દુઃખદભાવનું માનસ-પ્રત્યક્ષ થાય છે ત્યાં પ્રત્યક્ષયોગ્ય સુખનો અને કલ્યાણયોગ્ય દુઃખનો અનુપક્ષબ હોવાથી યોગ્યાનુપક્ષબરૂપ સદ્ગતીનો સભવ છે; પણ ધર્માભાવ અધર્માભાવનું આત્મામાં મનિષ્યપ્રત્યક્ષ થતું નથી કેમકે ધર્માધર્મનો અનુપક્ષબ છતાં તે અનુપક્ષબ યોગ્યાનુપક્ષબ નથી; ધર્માધર્મ પ્રત્યક્ષવેદ્ય નથી કેવલ શ્રાવ્યવેદ્ય છે.

૮૭

અનુપક્ષબવિષય.

એમજ સ્તબને વિષે પિશાચાત્તાભાવનું પ્રત્યક્ષ થતું તથા. ત્યાં પણ પિશાચરૂપ પ્રતિયોગીનો અનુપક્ષબ તો છે, પરંતુ પિશાચ પ્રત્યક્ષયોગ્ય નથી, એટલે યોગ્યાનુપક્ષબ નથી, કેમકે પ્રત્યક્ષયોગ્ય પ્રતિયોગીના અનુપક્ષબનેજ યોગ્યાનુપક્ષબ કહેવાય છે; પિશાચનાત્તાભવનો પ્રતિયોગી જે પિશાચ તે પ્રત્યક્ષયોગ્ય નથી એટલે તેનો અનુપક્ષબ યોગ્યાનુપક્ષબ નથી.

આને વિષે શંકા છે. સ્તબને વિષે પિશાચનો જે બેદ તે પણ પ્રત્યક્ષ ન થવો જોઈએ, કેમકે પિશાચાન્થોન્માભાવ તેજ પિશાચબેદ છે, તેનો પ્રતિયોગી પિશાચ છે, ને તે પ્રત્યક્ષયોગ્ય હોવાથી, યોગ્યાનુપક્ષબના અભાવને લીધે, પિશાચતાભાવની પેઠે, પિશાચાન્થોન્માભાવ પણ અપ્રત્યક્ષ થવો જોઈએ. કદાપિ સિદ્ધાન્તી અનુ સમાધાન આ પ્રકારે કરશે. યોગ્યાનુપક્ષબનું સ્વરૂપ કશું તેજ નથી; પ્રત્યક્ષયોગ્ય એવા અધિકરણને વિષે પ્રતિયોગીના અનુપક્ષબને યોગ્યાનુપક્ષબ કહેવાય છે, અને પ્રતિયોગી પોને પ્રત્યક્ષયોગ્ય હોવા કે ન હોવા, પણ અભાવનું જે આધિકરણ તે પ્રત્યક્ષયોગ્ય જોઈએ, ને તેને વિષે પ્રતિયોગીનો અનુપક્ષબ જોઈએ રતબંને વિષે જે પિશાચાન્થોન્માભાવ તેના પ્રતિયોગી પિશાચ છે; તે તો પ્રત્યક્ષયોગ્ય નથી, અને તેને પ્રત્યક્ષયોગ્ય હોવાની અપેક્ષા પણ નથી; પિશાચાન્થોન્માભાવનું અધિકરણ જે રતબ તે પ્રત્યક્ષયોગ્ય છે એટલે યોગ્યાનુપક્ષબ છેજ; એટલે પિશાચના અપોન્માભાવનું પ્રત્યક્ષ રતબને વિષે સંભવે છે. સિદ્ધાંતી અનુ સમાધાન કરે તો તે સંભવનું નથી; કેમકે એમ માનનાં જે સિદ્ધ થશે તે આ પ્રમાણે થશે. અભાવનો પ્રતિયોગી પ્રત્યક્ષયોગ્ય હોવા કે અયોગ્ય હોવા, પણ અભાવનું અધિકરણ પ્રત્યક્ષયોગ્ય હોવા અને તેને વિષે પ્રતિયોગીને અનુ-

પ્રવચન દેવ, એટલે તે જે અનુપ્રવચન કહેવાય અને તે અભાવપ્રત્યક્ષમાં સદાસતી થાય. આનું મનીએ નો રા. અને વિષે જે પિતાચાર્યનાં આચાર તે પણ પ્રત્યક્ષ થયે છે. એમના અભાવે વિષે જે ધર્મભાવ અવધાનતા તે પણ પ્રત્યક્ષ થયા છે. એમને સ્વચરિત્તિ વિ-
 અભાવનાં આનું અધિકારજી સ્વાભ છે, તે પ્રત્યક્ષપ્રેરણ છે, અનુચરિતિ ધર્મમાર અધર્મમારનું
 અધિકારજી આનું પ્રત્યક્ષપ્રેરણ છે; આનું એટલે લક્ષણ છે કે સ્વભાવ અનુચરિત્તિ પ્રત્યક્ષપ્રેરણ છે, એટલે સ્વભાવે વિષે પિતાચાર્યનાં આચારનું અનુચરિત્તિ પ્રત્યક્ષ થયું છે. એટલે, આના પ્રાનવપ્રત્યક્ષે એ છે એટલે આનાને વિષે ધર્મમાર અવધાનતાનું માનસપ્રત્યક્ષ થયું છે. એટલે, વધુને પણ એ પ્રત્યક્ષપ્રેરણા આનીએ તો વાપુરિતિ અનુચરિત્તિ પ્રત્યક્ષ થયું છે. વધુને પ્રત્યક્ષપ્રેરણા ન મળીએ તો વાપુરિતિ રક્ષામારનું પણ પ્રત્યક્ષ ન થયું હોઈએ, અને વધુને વિષે જે રક્ષામાર તે પ્રત્યક્ષ છે એવો સિદ્ધાન્ત છે, તેમ અનુપ્ર-
 વચો પણ સિદ્ધ છે, જે વિષે અનુપ્રવચન રક્ષા થયે. કદાચિ સિદ્ધાંતી એમ સમાધાન થાય કે યોગ્યઅનુપ્રવચન એ પ્રકારનો છે એટલે પ્રત્યક્ષપ્રેરણ પ્રતિષેડીતો અનુપ્રવચન તે યોગ્યઅનુપ્ર-
 વચન છે, ને બીજા પ્રત્યક્ષપ્રેરણ અધિકારજીમાં પ્રતિષેડીતો અનુપ્રવચન તે યોગ્યઅનુપ્રવચન છે. અન્યતઃ આવા પ્રત્યક્ષપ્રેરણ પ્રથમ અનુપ્રવચન સદાસતી છે, એટલે અધિકારજી પ્રત્યક્ષ-
 પ્રેરણ દેવ કે અપ્રેરણ દેવ, પણ અનુચરિત્તિના જે પ્રતિષેડી પ્રત્યક્ષપ્રેરણ દેવ તેનો અનુપ્રવચન નેમ અનુચરિત્તિના પ્રત્યક્ષપ્રેરણ સદાસતી છે. અનુચરિત્તિના પ્રત્યક્ષપ્રેરણમાં બીજા પ્રકારનો અનુપ્રવચન સદાસતી છે; એટલે અનુચરિત્તિના પ્રત્યક્ષપ્રેરણ દેવ કે ન દેવ પણ અધિકારજી પ્રત્યક્ષપ્રેરણ દેવ અને તેમાં પ્રતિષેડીતો અનુપ્રવચન દેવ એટલે તે અનુચરિત્તિના પ્રત્યક્ષપ્રેરણ સદાસતી થાય છે. આનું છે એટલે હવે પણ દેવનો અવધાન નથી મળીને વિષે પિતાચાર્યનાં આચાર પ્રતિષેડી જે પિતાચાર્ય, તે પ્રત્યક્ષપ્રેરણ નથી, એટલે અનુચરિત્તિ પિતાચાર્યનાં આચાર અધિકારજી છે; સ્વભાવે પિતાચાર્યનાં આચારનું અધિકારજી આનું છે તે પ્રત્યક્ષ છે, એટલે સ્વભાવે વિષે પિતાચાર્યનાં આચાર પ્રત્યક્ષ છે, અનુચરિત્તિ અનુચરિત્તિના પ્રત્યક્ષપ્રેરણમાં બીજા પ્રકારનો અનુપ્રવચન સદાસતી છે; એટલે તેમના અનુચરિત્તિના માનસપ્રત્યક્ષ થાય છે. ધર્મ અધર્મ પ્રત્યક્ષપ્રેરણ નથી, એટલે તેમના અનુચરિત્તિના પ્રત્યક્ષ થયું નથી. રક્ષામારનો પ્રત્યક્ષ છે એટલે વધુને વિષે રક્ષામારનાં આચાર પ્રત્યક્ષ થાય છે. સુરત્તરજી પ્રત્યક્ષપ્રેરણ નથી, એટલે વધુને વિષે સુરત્તરજીનાં આચાર પ્રત્યક્ષ થયું નથી. આ પ્રકારે વિષય કદાચ એ પ્રકાર સિદ્ધ થયો કે અધિકારજીને વિષે પ્રત્યક્ષપ્રેરણા અને પ્રતિષેડીતો અનુપ્રવચન એ બે વાત અનુચરિત્તિના પ્રત્યક્ષપ્રેરણ સદાસતી છે; અને પ્રતિષેડીતો વિષે પ્રત્યક્ષપ્રેરણા અને પ્રતિષેડીતો અનુપ્રવચન એ બે વાત અનુચરિત્તિના પ્રત્યક્ષપ્રેરણ સદાસતી છે. આથી વિષય સિદ્ધાંતી કહે તો તે પણ સંભવનો નથી. એનું કારણ એમ છે કે અનુચરિત્તિના પ્રત્યક્ષપ્રેરણમાં અધિકારજીની પ્રેરણાનો દેવ દેવ તો વધુને વિષે રક્ષામારનું જે પ્રત્યક્ષ

ત્યક્ષયોગ્યની અપ્રતીતિ તેને યોગ્યાનુપવંશ કહે છે, ૩૫ પ્રત્યક્ષયોગ્ય છે, પણ ગુરુત્વ પ્રત્યક્ષયોગ્ય નથી, કેમકે ત્રાસવાંતા ઉચ્ચ નીચા થવાથી ગુરુત્વની તે અનુભૂતિ થાય છે, કોઈ ઇદ્રિયથી ગુરુત્વનું જ્ઞાન થતું નથી, આમ દેવતાથી ગુરુત્વ પ્રત્યક્ષયોગ્ય નથી એટલે તેનો અનુપવંશ યોગ્યાનુપવંશ નથી. એમજ આત્માને વિષે સુખાભાવ દુઃખાભાવનું મનસ-પ્રત્યક્ષ થાય છે ત્યાં પ્રત્યક્ષયોગ્ય સુખનો અને પ્રત્યક્ષયોગ્ય દુઃખનો અનુપવંશ હોવાથી યોગ્યાનુપવંશરૂપ સદાકારીનો મત્ભવ છે; પણ ધર્માભાવ અર્થમાભાવનું આત્મામાં મનિસપ્રત્યક્ષ થતું નથી કેમકે ધર્માધર્મનો અનુપવંશ છતાં તે અનુપવંશ યોગ્યાનુપવંશ નથી; ધર્માધર્મ પ્રત્યક્ષવેદ્ય નથી કેવલ શાસ્ત્રવેદ્ય છે.

૮૭

અનુપવંશભિર્ણય.

એમજ સ્તંભને વિષે પિશાચાન્વેષણાવનું પ્રત્યક્ષ થતું તથા. ત્યાં પણ પિશાચરૂપ પ્રતિયોગીનો અનુપવંશ તો છે, પરંતુ પિશાચ પ્રત્યક્ષયોગ્ય નથી, એટલે યોગ્યાનુપવંશ નથી, કેમકે પ્રત્યક્ષયોગ્ય પ્રતિયોગીના અનુપવંશનેજ યોગ્યાનુપવંશ કહેવાય છે; પિશાચ-તાભવનો પ્રતિયોગી જે પિશાચ તે પ્રત્યક્ષયોગ્ય નથી એટલે તેનો અનુપવંશ યોગ્યાનુપવંશ નથી.

આને વિષે સંકેશ છે. સ્તંભને વિષે પિશાચનો જે ભેદ તે પણ પ્રત્યક્ષ ન થયો જોઈએ, કેમકે પિશાચાન્વેષણાભાવ તેજ પિશાચભેદ છે. તેનો પ્રતિયોગી પિશાચ છે, ને તે પ્રત્યક્ષ-યોગ્ય હોવાથી, યોગ્યાનુપવંશના અભાવને લીધે, પિશાચતાભાવની પેઠે, પિશાચાન્વેષણાભાવ પણ અપ્રત્યક્ષ થયો જોઈએ. કદાપિ સિદ્ધાન્તી આનું સમાધાન આ પ્રકારે કરશે. યોગ્યાનુ-પવંશનું સ્વરૂપ કશું તેનું નથી; પ્રત્યક્ષયોગ્ય એવા અધિકરણને વિષે પ્રતિયોગીના અનુ-પવંશને યોગ્યાનુપવંશ કહેવાય છે, અને પ્રતિયોગી એને પ્રત્યક્ષયોગ્ય હોય કે ન હોય, પણ અભાવનું જે અધિકરણ તે પ્રત્યક્ષયોગ્ય જોઈએ, ને તેને વિષે પ્રતિયોગીનો અનુપવંશ જોઈએ સ્તંભને વિષે જે પિશાચાન્વેષણાભાવ તેનો પ્રતિયોગી પિશાચ છે; તે તો પ્રત્યક્ષયોગ્ય નથી, અને તેને પ્રત્યક્ષયોગ્ય હોવાની અપેક્ષા પણ નથી; પિશાચાન્વેષણાભાવનું અધિકરણ જે સ્તંભ તે પ્રત્યક્ષયોગ્ય છે એટલે યોગ્યાનુપવંશ છેજ; એટલે પિશાચના અન્વેષણાભાવનું પ્રત્યક્ષ સ્તંભને વિષે સંભવે છે. સિદ્ધાન્તી આનું સમાધાન કરે તો તે સંભવનું નથી; કેમકે એમ જ્ઞાનનાં જે સિદ્ધ થશે તે આ પ્રમાણે થશે. અભાવનો પ્રતિયોગી પ્રત્યક્ષયોગ્ય હોય કે અ-પ્રત્યક્ષ હોય, પણ અભાવનું અધિકરણ પ્રત્યક્ષયોગ્ય હોય અને તેને વિષે પ્રતિયોગીનો અનુ-

અ: દોહનું સ્થાપન આ પ્રમાણે છે. પોષે અનુરુદ્ધ: યોગ્યાનુવલ્લભઃ (યોગ્યને વિશે અનુરુદ્ધને ને યોગ્યાનુવલ્લભ) એમ સમર્પકશબ્દ કરીએ તો અધિકારજ્ઞને (વિશે પ્રત્યક્ષોપચાર આપે જાને ત્યાં યોગ્યાનુવલ્લભ સિદ્ધ થાય; યોગ્યનો અનુવલ્લભ એમ પરીક્ષણ કરીએ તો પ્રતિષેધીના પ્રત્યક્ષોપચાર આપે જાને ત્યાં યોગ્યાનુવલ્લભ સિદ્ધ થાય. એક એક પ્રકારના યોગ્યાનુવલ્લભ મનાવતાં હોય જતા-જતા તેમજ અભ્યેત્યાભાસના પ્રત્યક્ષમાં અધિકારજ્ઞને આગળ સદૃશ સમર્પકશબ્દસરવો યોગ્યાનુવલ્લભ માનીએ જાને અનર્પકશબ્દના પ્રત્યક્ષમાં પ્રતિષેધીની યોગ્યતાનો સ્પષ્ટ પરીક્ષણસરવો યોગ્યાનુવલ્લભ સદાશી માનીએ, તો અભ્યવસાયી ઉભયો અર્થીકાર પ્રાપ્ત થાય, પણ તેને વિશે એ દોષ જતા-જો ત્યારે અર્થ પ્રકારનો અનુવલ્લભ સદાશી દોષો જોઈએ; ત્યારે યોગ્યાનુવલ્લભ એ અર્થમાં સમર્પકશબ્દ કે પરીક્ષણ નથી, પણ ' નીલપદ ' એ સમર્પક નો પો પ્રથમાસખાલ છે. તેની રીતે જ પ્રકારની છે. નીલપદનો પદ (નીલ છે એ ને પદ) એમ વિચેદ કરતા નીલપદમાં ને પ્રથમસખાલ છે તેને આકરેણમાં કર્મ-પદસખાલ કહે છે. ત્યાં કર્મપદસખાલ હોય, ત્યાં દુર્વચારનો ઉત્તરપદાર્થની અભેદ પ્રતીત થાય છે નીલપદ એ સ્વર્ણે કર્મપદસખાલ મનાતાં નીલપદાર્થનો પદ-પદાર્થની અભેદ પ્રતીત થાય છે. એમજ યોગ્યશાખા અનુવલ્લભ: યોગ્યાનુવલ્લભઃ (યોગ્ય એ અનુવલ્લભ તે યોગ્યાનુવલ્લભ) એમ કર્મપદસખાલ કરીએ તો યોગ્યાનુવલ્લભ એ સમર્પક યોગ્યપદાર્થનો અનુવલ્લભ એ પદાર્થની અભેદ પ્રતીત થાય છે. આમ ઉચ્ચેટમે અભ્યવસાય પ્રતિષેધી અને અધિકારજ્ઞ રૂપે તેજા હોય, તેમની યોગ્યાનુ પ્રાપ્ત નથી, અનુવલ્લભને (વિશે યોગ્યતા જોઈએ. જ્યાં પ્રતિષેધીના અનુવલ્લભ યોગ્ય હોય, ત્યાં અભ્યવસાય પ્રત્યક્ષ થાય છે, જ્યાં પ્રતિષેધીના અનુવલ્લભ અયોગ્ય હોય ત્યાં અભ્યવસાય પ્રત્યક્ષ થતું નથી. અનુવલ્લભને વિશે યોગ્ય કે અયોગ્યના આ પ્રકારે હોય છે; ઉપવચના અભ્યવસાયે અનુવલ્લભ કહે છે; પ્રતિતિ, રાત, ઉપવચ એ બધા પાંચ સ્તંભો છે. પ્રતિષેધીની પ્રતિતિનો અભ્યવ એ અનુવલ્લભ મનાવે અર્થ છે; કિંતુ ઈર્ષ્યવા ધરાવના પ્રવચનમાં થતી પ્રતિતિનો અભ્યવ સદાશી છે, ધરાવવાનું વાલ પ્રત્યક્ષ થાય છે, અને ધરાવનાના અભ્યવ પ્રત્યક્ષપ્રમાણ સદાશી પ્રાપ્ત છે. એ ને ધરાવનાના અભ્યવ તે યોગ્યદોષો જોઈએ. ધરાવનાના અભ્યવ પ્રત્યક્ષપ્રમાણ કરીએ છીએ, કિંતુ એ અભ્યવરૂપ અનુવલ્લભને વિશે અર્થ પ્રકારની યોગ્યતા તો સમર્પક નહિ, પણ એ અનુવલ્લભનો ઉપવચારૂપ પ્રતિષેધી યોગ્ય હોય તે અનુવલ્લભને યોગ્ય કરીએ છીએ; અને એ અનુવલ્લભનો ઉપવચારૂપ પ્રતિષેધી અયોગ્ય હોય તે અનુવલ્લભને અયોગ્ય કરીએ છીએ. આ ઉપરથી એટલું સિદ્ધ થયું કે યોગ્ય ઉપવચના અભ્યવરૂપ એ યોગ્યાનુવલ્લભ તે સદાશી છે. આ રીતે, અનુવલ્લભની યોગ્યતા કહેવાનું પરીકાળ ઉપવચની યોગ્યતાને વિશે થાય છે, એટલે ઉપવચને વિશે યોગ્યતા જોઈએ. યોગ્ય ઉપવચને, અભ્યવ યોગ્યાનુવલ્લભ કહેવાય છે, ને ઉપવચની યોગ્યતાના અભ્યવરૂપ અનુવલ્લભને વિશે થાય છે. પ્રથમધોલ યોગ્ય ઉપવચના અભ્યવને યોગ્યાનુવલ્લભ કહેવાં થાય છે, અને ઉપવચારૂપ પ્રતિષેધીનારે અનુવલ્લભને યોગ્ય કહેવાં તે નિષ્ફળ છે, તો પણ

આકરણની મર્યાદા પ્રમાણે યોગ્યાનુપક્ષબ શબ્દનો અર્થ કરીએ ત્યારે યોગ્યાનાની પ્રતીતિ અનુપક્ષબને વિષેજ થાય છે, એટલે ઉપક્ષબવૃત્તિ જે મુખ્યયોગ્યાના તેનો અનુપક્ષબને વિષે આરોપ કરેલો છે. આ ઉપરથી એમ સિદ્ધ થયું કે જ્યાં પ્રતિયોગીના યોગ્ય ઉપક્ષબનો અભાવ હોય ત્યાં અભાવનું પ્રત્યક્ષ થાય છે. જ્યાં પ્રતિયોગીની સત્તાથી નિયમે કરીને પ્રતિયોગીના ઉપક્ષબની સત્તા હોય ત્યાં ને ઉપક્ષબ યોગ્ય કહેવાય, ને તે ઉપક્ષબનો અભાવ જે અનુપક્ષબ તે પણ યોગ્ય કહેવાય. જ્યાં પ્રતિયોગી સને પણ નિયમે કરીને પ્રતિયોગીનો ઉપક્ષબ ન થાય ત્યાં તે ઉપક્ષબ અયોગ્ય છે, ને તેના અભાવરૂપ અનુપક્ષબ પણ અયોગ્ય કહેવાય છે. કેમકે આદેશને વિષે ઘટની સત્તા હોય ત્યારે નિયમે કરીને ઘટનો ઉપક્ષબ થાય છે, એટલે એ રથાને ઘટનો ઉપક્ષબ યોગ્ય છે, ને તેનો અનુપક્ષબ પણ યોગ્ય છે. તેમજ સંયોગસંબંધથી જ્યાં પિતાય હોય ત્યાં પિતાયસ્ત્તાથી નિયમે કરીને પિતાયનો ઉપક્ષબ ઘટો નથી, એટલે પિતાયનો ઉપક્ષબ અયોગ્ય છે, ને તેનો અભાવ જે પિતાયાનુપક્ષબ તે પણ અયોગ્ય છે. આ પ્રકારે જે ઘટાનુપક્ષબ યોગ્ય છે તે ઘટાભવના પ્રત્યક્ષને વિષે સહકારી છે. પિતાયાનુપક્ષબ યોગ્ય નથી ને પિતાયાનુપક્ષબથી પિતાયાત્વતાભાવનું પ્રત્યક્ષ થતું નથી. યદ્યપિ ઘટાભાવાધિકરણને વિષે ઘટની સત્તા તથા ઘટોપક્ષબની સત્તા સંભવની નથી, તથાપિ ઘટનો તથા ઘટોપક્ષબનો એવો આરોપ થાય છે કે યદિ ભૂતકે ઘટઃ સ્યાતદા ઘટોપલ્લભ્યઃ સ્યાર—જે ભૂતક ઉપર ઘટ હોય તો ઘટોપક્ષબ થાય, એટલે ઘટાભાવાધિકરણને વિષે પણ આરોપિત ઘટની સત્તા, અને ઘટાનુપક્ષબ સને પણ આરોપિત ઘટોપક્ષબની સત્તા, સમયે છે. આમ છે, એટલે નિશ્ચિનાર્થે એ પ્રમાણે છે કે જ્યાં અભાવના અધિકરણને વિષે પ્રતિયોગીનો આરોપ કરનાં પ્રતિયોગીના ઉપક્ષબનો પણ આરોપ નિયમે કરીને થયા વિના રહે નહિ, ત્યાં ઉપક્ષબ યોગ્ય છે, ને અનુપક્ષબ પણ યોગ્ય છે, અને તે અધિકરણમાં તે અભાવ પણ પ્રત્યક્ષ છે; જ્યાં અભાવના અધિકરણને વિષે પ્રતિયોગીનો આરોપ કર્યા છતાં નિયમે કરીને પ્રતિયોગીના ઉપક્ષબનો આરોપ થતો નથી ત્યાં ને અભાવ પ્રત્યક્ષ નથી. જેમકે અંધકારમાં ઘટાભાવ, જે પ્રત્યક્ષ નથી, કેમકે અંધ ઘટ હોય ને ઉપક્ષબ થયા વિના રહે નહિ એ પ્રકારે ઘટના આરોપ સાથે નિયમે કરીને ઘટોપક્ષબનો આરોપ ત્યાં કરી શકાતો નથી, ને તેથીજ અંધકારમાં ઘટનું પ્રત્યક્ષ થતું નથી. સ્વભવે વિષે પિતાયનો એક પ્રત્યક્ષ છે કેમકે ‘જે તાદાત્મ્યે કરીને સ્વભવે વિષે પિતાય હોય ને તેનો ઉપક્ષબ થાય’ એ રીતે સ્વભવવૃત્તિ તાદાત્મ્યસંબંધે કરીને પિતાયનો આરોપ કરનાં પિતાયના ઉપક્ષબનો આરોપ નિયમે કરીને થાય છે. સ્વભવે વિષે તાદાત્મ્યસંબંધથી તો સ્વભવ પોતે છે, ને તેનો નિયમે કરીને ઉપક્ષબ થાય છે, તેમજ પિતાય પણ જે તાદાત્મ્યસંબંધે કરીને સ્વભવે વિષે હોય તો સ્વભવની જેડે તેનો પણ નિયમે કરીને ઉપક્ષબ થાયજ, એટલે તેજ ઉપક્ષબનો અભાવ હોવાથી સ્વભવે વિષે તાદાત્મ્યસંબંધે કરીને પિતાય નથી. એટલે પિતાયનો અંબને વિષે તાદાત્મ્યસંબંધવાચિત્ત અભાવ છે; ને અભાવનેજ અન્યોન્યાભાવ કહે છે. સ્વભવે વિષે મયોગમંબંધવાચિત્ત પિતાયાત્વતાભાવ તથા સમવાયસંબંધવાચિત્ત પિતાયાત્વતાભાવ પ્રત્યક્ષ નથી, કેમકે ‘સ્વભવે વિષે સંયોગસંબંધથી કે સં

મનુષ્યસંજ્ઞાથી તો વિગત દેતો નો નેનો. અરથ ઉપરબંધ દાન ' એ પ્રકારે સર્વોચ્ચ સંજ્ઞાથી કે સમવાયસંજ્ઞાથી વિશિષ્ટતા સ્થાપને વિષે આરોપ કરતાં વિશિષ્ટતા ઉપરબંધને આરોપ કરતો નથી. જ્યાં સમગ્રતામાં વૃદ્ધિદિને વિષે સર્વોચ્ચસંજ્ઞાથી વિગત દેતો છે અને પોતાના અવરોધને વિષે સમવાયસંજ્ઞાથી રહે છે ત્યાં પણ વિશિષ્ટતા ઉપરબંધ કરતો નથી. જો સ્થાપને વિષે સર્વોચ્ચસંજ્ઞાથી કે સમવાયસંજ્ઞાથી નો કાંઈ મર્યાદા દેતો ને સર્વોચ્ચ ઉપરબંધ કરતો દેતો નો સ્થાપને વિષે સર્વોચ્ચસંજ્ઞાથી કે સમવાયસંજ્ઞાથી વિગત દેતો આરોપ કરતાં વિગત દેતો ઉપરબંધને આરોપ થાય. પણ સ્થાપને વિષે હાલકાદિનો સંયોગ છે, વસ્તુના સંયોગ છે, અને હાલક તથા વાસ સંયોગ સંજ્ઞાથી સ્થાપને છે. પણ તેમનો ઉપરબંધ કરતો નથી; એમના સમવાયસંજ્ઞાથી શુભતાદિ અપ્રત્યક્ષ મુદ્દા સ્થાપને વિષે રહે છે, તેમનો પણ ઉપરબંધ કરતો નથી. આમ છે એટલે સ્થાપને વિષે સર્વોચ્ચસંજ્ઞાથી કે સમવાયસંજ્ઞાથી વિગત દેતો આરોપ કરતાં તેના ઉપરબંધને આરોપ બનતો નથી; અને સ્થાપને વિષે સર્વોચ્ચસંજ્ઞાથી વિશિષ્ટતા વિશિષ્ટતામાં તથા સમવાયસંજ્ઞાથી વિશિષ્ટતા વિશિષ્ટતામાં અપ્રત્યક્ષ છે. જ્યાં તદાત્મ્ય સંજ્ઞાથી વિગત દેતો ત્યાં નિષેધ કરીને, વિગત દેતો ઉપરબંધ કરતો નથી, કેમકે તદાત્મ્ય સંજ્ઞાથી તો વિગત દેતો વિષે વિગત છે, ને ઉપરબંધ કરતો નથી, એટલે તદાત્મ્યસંજ્ઞાથી વિગત દેતો આરોપ કરતો પણ, નિષેધ કરીને, વિગત દેતો ઉપરબંધને આરોપ સ્થાપને નથી. મર્યાદા અન્યથાથી રીતિ અન્યથાથી પણ વાસ થાય છે, તથાપિ એક અન્ય પ્રકારે બેદ છે. સ્થાપને વિષે નો તદાત્મ્યસંજ્ઞાથી દેતો નેનો નિષેધ કરીને ઉપરબંધ થાય છે. આમને વિષે તદાત્મ્યસંજ્ઞાથી સ્થાપને છે, અન્ય કાંઈ નથી, અને સ્થાપને નિષેધ કરીને ઉપરબંધ થાય છે. અન્ય કાંઈ પદાર્થ સ્થાપને વિષે તદાત્મ્યસંજ્ઞાથી રહેતો દેતો નો પણ સ્થાપને પેરે ઉપરબંધ કરતો બોલે, એટલે તદાત્મ્યસંજ્ઞાથી સ્થાપને વિષે વિગત દેતો આરોપ કરતા નિષેધ કરીને તેના ઉપરબંધને આરોપ થાય છે. આ રીતે સ્થાપને વિષે તદાત્મ્યસંજ્ઞાથી વિગત દેતો આરોપ કરતા, વિશિષ્ટતાથી પણ આરોપ થાય છે; એટલે સ્થાપને વિષે વિગત દેતો પ્રત્યક્ષ થાય છે. એક સ્થાપને વિષે વિશિષ્ટતાથી બેદ અપ્રત્યક્ષ છે કેમકે ' જો તદાત્મ્યસંજ્ઞાથી કરીને સ્થાપના વિશિષ્ટતા દેતો તો વિશિષ્ટતાથી કરીને ' ઉપરબંધ થાય, ' એ પ્રકારે સ્થાપને વિષે તદાત્મ્યસંજ્ઞાથી કરીને વિશિષ્ટતાથી આરોપ કરતા વિગત દેતો ઉપરબંધને આરોપ સ્થાપને નથી. વિશિષ્ટતાથી કરીને વિષે વિશિષ્ટતાથી ઉપરબંધ કરતો નથી, એટલે સ્થાપનાં પણ વિશિષ્ટતાથી બેદ અપ્રત્યક્ષ છે, વિશિષ્ટતા બેદની પેરે પ્રત્યક્ષ નથી. આ પ્રકારે શુદ્ધિમાં અનુભવથી જાણ થાય છે. જ્યાં મર્યાદાથી ઉપરબંધને આરોપ કરતો ત્યાં અન્યથા પ્રત્યક્ષ થાય છે.

ને વિષે સુખ દુઃખનો આરોપ કરનાં તેના ઉપવર્ગબનો, નિયમે કરીને, આરોપ થાય છે; કેમકે સુખ દુઃખ કોઈ ચાર પણ અગાળ થતાં નથી, જ્ઞાનજ્ઞ થાય છે, એટલે સુખ દુઃખનો આરોપ થતાં તેના ઉપવર્ગબનો પણ નિયમે કરીને અરોપ થાય છે. આમ છે એટલે આત્મ-વૃત્તિ સુખાભાવ દુઃખાભાવ પ્રત્યક્ષ છે. 'આત્માને વિષે ધર્મ કે અધર્મ હોતો તેનો ઉપવર્ગબ થાત' એ પ્રકારે ધર્માધર્મના આરોપથી તેના ઉપવર્ગબનો આરોપ થતો નથી; કેમકે ઉપવર્ગબ એટલે પ્રત્યક્ષજ્ઞાન, અને યદપિ જ્ઞાન, પ્રતીતિ, ઉપવર્ગબ, એ ચાન્દો પર્વત છે તેથી જ્ઞાન-ભાવનું જ નામ ઉપવર્ગબ છે, તો પશુ આ પ્રયત્ને તેને છદ્વિવથી અભાવનું પ્રત્યક્ષ થાય તે છદ્વિવથી જ્ઞાન જે જ્ઞાન તેનું જ ઉપવર્ગબગાન્ધથી મંદુલ છે. જેમકે સુખાભાવનું મનથી પ્રત્યક્ષ થાય છે, ત્યાં સુખના આરોપથી સુખના ઉપવર્ગબનો આરોપ કહેતાં માનસપ્રત્યક્ષનો આરોપ એમજ અર્થ છે; વાસ્તુમાં રૂપાભાવનું ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ થાય છે, ત્યાં રૂપના આરોપથી તેના ઉપવર્ગબનો આરોપ કહેતાં ચક્ષુષ પ્રત્યક્ષનોજ આરોપ સમભવ છે; એમજ અન્ય છદ્વિ-વથી પશુ જ્યાં અભાવનું પ્રત્યક્ષ થાય ત્યાં ને તે છદ્વિવજ્ઞાન પ્રત્યક્ષજ્ઞ ઉપવર્ગબગાન્ધના અર્થ રૂપે જાણવું, ત્યારે ધર્મ અને અધર્મ ને તે કેવલ ગાભવં છે, તેનો ઉપવર્ગબ એટલે તેનું છદ્વિ-વજ્ઞાનજ્ઞાન કદાપિ સંભવે નહિ. એટલે ધર્મ અધર્મના આરોપથી તેના ઉપવર્ગબનો આરોપ સંભવતો નથી; અને ધર્માભાવ અધર્માભાવ પ્રત્યક્ષ નથી. એમજ વાયુને વિષે ગુરુત્વાત્મતા-ભાવ પ્રત્યક્ષ નથી, વાયુને વિષે રૂપાત્મતાભાવ પ્રત્યક્ષ છે; કેમકે વાયુને વિષે જો ગુરુત્વ હોત તો તેનો ઉપવર્ગબ થાત, એ પ્રકારે ગુરુત્વનો આરોપ કરનાં ગુરુત્વના ઉપવર્ગબનો અરોપ સંભવતો નથી, કેમકે જ્યાં પૃથ્વી અને જલને વિષે ગુરુત્વ છે ત્યાં પણ ગુરુત્વનો પ્રત્યક્ષરૂપ ઉપવર્ગબ થતો નથી, કેવલ અનુભૂતિથી ગુરુત્વનું જ્ઞાન થાય છે, એટલે ગુરુત્વ-ના આરોપથી ઉપવર્ગબનો આરોપ થતો નથી. આજ કારણથી વાયુને વિષે ગુરુત્વભાવ પ્રત્યક્ષ નથી. જો વાયુમાં રૂપ હોત તો ઘટરૂપની પેઠે વાયુરૂપનો ઉપવર્ગબ થાત, કેવલ રૂપનોજ ઉપવર્ગબ ન થાત, સાથે વાયુનો પણ ઉપવર્ગબ થાત, કેમકે જે દ્રવ્યમાં મદત્ત સુખ હોય અને ઉદ્ભૂતરૂપ હોય તે દ્રવ્ય પ્રત્યક્ષ થાય છે, ને જે દ્રવ્યમાં મદત્ત હોય છે તેનું રૂપ પ્રત્યક્ષ થાય છે. પરમાણુ અને હૃદયક્રમા મદત્ત નથી એટલે તેમનું રૂપ પ્રત્યક્ષ નથી; અણુકદિરૂપ વાયુમાં તો મદત્ત છે એટલે તેમા રૂપ હોત તો હૃદયકદિરૂપ વાયુનું પ્રત્યક્ષ થાત, અને તેના રૂપનું પણ પ્રત્યક્ષ થાત. આરીને પરમાણુ અને હૃદયકદિરૂપ વાયુને ઊડી દેઈ, હૃદયકદિરૂપ વાયુને વિષે રૂપના આરોપથી રૂપના ઉપવર્ગબનો આરોપ થાય છે, એટલે હૃદયકદિરૂપ વાયુમાં રૂપાભાવ પ્રત્યક્ષ છે. પરમાણુ હૃદયકદિરૂપ વાયુમાં રૂપનો આરોપ કરનાં પશુ, મદત્ત ન હોવાથી, રૂપના ઉપવર્ગબનો આરોપ નહિ થઈ શકે, અને રૂપાભાવ પ્રત્યક્ષ પણ નહિ થાય. તેમજ જલપરમાણુને વિષે જે પૃથ્વીતાભાવ તે પ્રત્યક્ષ નથી, કેમકે 'જલપરમાણુમાં પૃથ્વીત્વ હોત તો તેનો ઉપવર્ગબ થાત' એ પ્રકારે પૃથ્વીત્વના આરોપથી તેના ઉપવર્ગબનો આરોપ થઈ શકતો નથી. જો આશ્રય પ્રત્યક્ષ હોય તો જ્ઞાનિ પ્રત્યક્ષ થાય; જલપરમાણુમાં જલત્વ છે તે જોમ પ્રત્યક્ષ નથી, તેમજ આ-રોપિન જે પૃથ્વીત્વ તેના ઉપવર્ગબનો આરોપ સંભવતો નથી. એટલે જલપરમાણુમાં પૃથ્વી-ત્વનો અભાવ પ્રત્યક્ષ નથી. પરમાણુને વિષે મદત્તનો અભાવ પ્રત્યક્ષ છે. કેમકે પરમાણુને

વિષે આપણે જાણીએ છીએ કે, અને ત્યારબાદની સામગ્રી ઉદ્ભવવાનું
 થયું છે. પરંતુ મદત નથી, એટલે પરમાણુનું પ્રત્યક્ષ થતું નથી, તેમજ પરમાણુના જે પ્ર-
 ત્યક્ષપેશ ૨૫.૬૬ થતું તેનું પણ મદતરજાતને કોઈ પ્રત્યક્ષ થતું નથી, મદતરજાત ક્રમશઃ
 ૨૫.૬૬ થતું પ્રત્યક્ષ થાય છે. જો પરમાણુમાં મદતર હોય તો પરમાણુનું પ્રત્યક્ષ થાય, તેમ પ-
 રમાણુના પ્રત્યક્ષપેશ ૨૫.૬૬ થતું પણ પ્રત્યક્ષ થાય. ઘટકિતનું મદતર પ્રત્યક્ષ છે, એટલે ૨૫.૬૬-
 ની પેઠે મદતરજાત પણ પ્રત્યક્ષપેશ છે. આપણે જાણીએ છીએ કે, મદતર તો છે, પરંતુ ઉદ્ભવવા-
 ના સામગ્રીના જે મદતર તેનું પણ પ્રત્યક્ષ થાય છે, અને આપણે જાણીએ છીએ કે, મદતર
 એટલે તેમના મદતરજાત પ્રત્યક્ષ થતું નથી. તથા મદતરજાત પ્રત્યક્ષપેશ છે. આ રીતે પર-
 માણુને વિષે મદતર વિના, પ્રત્યક્ષની જાણ સામગ્રી તો છે, જો મદતર હોય તો પરમાણુ અને
 તેના કુલો સરેલું પ્રત્યક્ષ થાય; એટલે પરમાણુમાં મદતરને આરોપ કરવાથી તેના ઉપવર્તનો
 આરોપ સંભવે છે. મદતરના આરોપથી કેવલ મદતરજાત ઉપવર્તનો આરોપ થતો નથી,
 પણ પરમાણુના ઉપવર્તનો, તથા પરમાણુમાં સંભવેનું પ્રત્યક્ષપેશ કુલો સરેલું ઉપવર્તનો,
 આરોપ થાય છે. જો પરમાણુમાં મદતર હોય, તો પરમાણુના ઉપવર્તન થાય, અને પરમાણુ-
 માં સંભવેલું એવા પ્રત્યક્ષપેશ કુલો સરેલું પણ ઉપવર્તન થાય, તેમજ પ્રત્યક્ષપેશ થતી તથા
 મિત્રો પણ ઉપવર્તન થાય; પણ તે પરમાણુ અનિયંત્રિત તો ઉપવર્તન થતો નથી, તેથી પર-
 માણુમાં મદતર નથી. આ રીતે પરમાણુના જે મદતરજાત ને પ્રત્યક્ષ છે. જે અધિકારજાતને
 વિષે જે અભવના પ્રતિબેધોને આરોપ કરતા તેના ઉપવર્તનો આરોપ થાય ને અધિકાર-
 જાતને વિષે ને અભવ પ્રત્યક્ષ છે.

૯૯

જે હિંદિયથી આરોપ તેથી પ્રત્યક્ષ.

જે હિંદિયજાત ઉપવર્તનના આરોપનું પ્રત્યક્ષ થાય તેમ હિંદિયથી અભવનું પ્રત્યક્ષ થાય
 છે. જુનજ ઉપર થત હોય તો નેરથી થતો ઉપવર્તન થયો જોઈએ, પણ ઉપવર્તન થતો
 નથી, માટે થત નથી. એ પ્રકારે જ્યાં નેરજાત ઉપવર્તનના આરોપ હોય ત્યાં મદતરજાતનું
 આરોપ પ્રત્યક્ષ થાય છે. જુનજને વિષે થત હોય તો તત્ત્વિન્દિયથી થતો ઉપવર્તન થયો જોઈએ
 એ પ્રકારે અધિકાર, અધિકાર અધિકારને વિષે તત્ત્વિન્દિયજાત ઉપવર્તનના આરોપ થાય ત્યાં
 મદતરજાતનું તત્ત્વ પ્રત્યક્ષ થાય છે. આમ જે હિંદિયના ઉપવર્તનના આરોપ થાય તેમ હિંદિય-
 થી અભવનું પ્રત્યક્ષ થાય છે. વાણને વિષે રૂપાણનું આરોપ પ્રત્યક્ષ થાય છે, તથા પ્રત્યક્ષ
 થતું નથી, કેમકે વાણમાં રૂપ હોય તો રૂપનો નેરહિંદિયજાત ઉપવર્તન થાય, પણ ઉપવર્તન
 થતો નથી, એટલે વાણમાં રૂપ નથી. આ રીતે નેરહિંદિયજાત રૂપોપવર્તનના આરોપ થાય છે.
 વાણમાં રૂપ હોય તો તત્ત્વિન્દિયને ઉપવર્તન થાય, એ પ્રકારે તત્ત્વિન્દિયજાત રૂપોપવર્તનના

આરોગ્ય થતો નથી, કેમકે રૂપમાણાદારને જેનું નો કેવળ નેવ છે, ત્યારથી, એમજ રમણ-
ના હૃદયન્ય ઉપોદય થતો આરોગ્ય થતું થતો નથી, એટલે રૂપમાણનું માન્ય પ્રત્યક્ષ
જેવા છે. એમજ મહારૂપને વિષે નિહારમાણાનું રાગન્યયજ્ઞ થાય છે, કેમકે મા-
દરના નિહારમ જેવું નો તેનો રમણેદયથી ઉપજાવ થાય, થતું ઉપજાવ થતો નથી, એટલે.
માદરના નિહારમ નથી. આ રીતે સાકરના નિહારમા આરોગ્યથી રમણન્ય નિહારસોપ-
ન થતાં આરોગ્ય થાય છે અન્ય હૃદયન્ય ઉપજાવને આરોગ્ય થતો નથી, એટલે રમણ-
થતું પ્રત્યક્ષ રમણેદયન્ય થાય છે. એમજ મનમાણનું પ્રત્યક્ષ થતું ત્યજિદયન્ય
થાય ? અમિમા રીતપરો દોષ નો તેનો ત્યજિદયથી ઉપજાવ થાય, થતું અમિમા ત્ય-
જિદયથી મન માણે ઉપજાવ થતો નથી. આ પ્રકારે અમિમા રીતપરમા આરોગ્યથી
માદરના નિહારમા આરોગ્ય થાય છે, એટલે મનમાણનું પ્રત્યક્ષ જેવું ત્યજિદયન્ય છે.
અમજ રમણ મન માણ મદરના માણ જેવા વ્યવસ્થા થાય છે, કેમકે પરમાણુને એક
મદરના ? આ પરમાણુ-ગુણનું જ્ઞાન થતું ત્યા ત્યા જમણી થાય છે એ જ્ઞાનભવિદ
જેવાનું જ્ઞાનમાણુ કે મદરમાણુ નેવણી તમ ત્યાથી માણીએ હાથે; એટલે મદરના ઉપર
નિહારો વિષય છે, તથા થતું અપરૂપમમદરમાણુ જે ત્યાથી જ્ઞાન થાય તો અપર-
ૂપના મદરમાણુ ત્યાથી જ્ઞાન થતું જોયું, એટલે અપરૂપમ મદરમાણુ જ્ઞાન કેવળ નેવણી
થાય છે, પરમાણુના થતું અપરૂપમ મદરમાણુ આરોગ્ય થતો, અને અપરૂપમ મદરમાણુ
ત્યા વ્યવસ્થા નો થતું નથી, તથા વ્યવસ્થા થાય છે, એટલે પરમાણુના મદરમાણુ આરોગ્ય
જેવાથી ત્યજિદય રમણ નો આરોગ્ય થાય છે, ન તેથી પરમાણુના જે મદરમાણુ નો
અપરૂપમ થાય છે, તેમ જ્ઞાન થતું થતો જ્ઞાન પરમાણુના મદરમાણુ જેવા નો અપરૂપ-
મ, ત્યજિદય રમણેદયથી ત્યા ત્યા વ્યવસ્થા થતો પ્રકારે આરોગ્ય ઉપજાવને આરોગ્ય થાય છે, ત્યજિ-
દયમાણો ત્યજિદય અપરૂપમ રમણેદય જ્ઞાનમાણુ જ્ઞાનમાણુ થાય છે, કેમકે આત્માના
જ્ઞાન જેવા ત્યા ત્યાથી જ્ઞાનથી ઉપજાવ થાય, જ્ઞાનથી જ્ઞાન આરોગ્ય થતો નથી, એ-
ટલે આરોગ્ય અપરૂપમ રમણેદય થતો આ પ્રકારે આત્માના જ્ઞાનમા આરોગ્યથી તેના જ્ઞાનમા
ઉપરમાણુ થતું જ્ઞાનમા થાય છે અટલ જ્ઞાનમા થતું જ્ઞાનમાણુ થાય છે, એમજ
જ્ઞાનમા, એકમાણુ, દ્વિમાણુ, ત્રિમાણુ થતું જ્ઞાનમાણુ થાય છે. જેનું પોતાનાં જ્ઞા-
ન હૃદયને અપરૂપમ પ્રત્યક્ષ છે, પરમાણુ જ્ઞાનમાણુ અપરૂપમ પ્રત્યક્ષ નથી, થતું તેનું નો જ્ઞા-
નમાણુ થતું પ્રત્યક્ષ થાય છે, કેમકે અપરૂપમ જ્ઞાનમાણુ જેવા મને થતું તેનો જ્ઞાનમા
અને જ્ઞાનમા એટલે અપરૂપમ જ્ઞાનમા જેવા મને ઉપજાવ થાય છે એ પ્રકારે અપર-
ૂપ જ્ઞાનમાણુ, ત્યજિદય રમણેદય અપરૂપમ થતો નથી, અપરૂપ એટલે અપરૂપ જ્ઞા-
નમાણુ, અપરૂપ રમણેદય થતો આ પ્રકારે રમણેદય અપરૂપ થતો ઉપજાવને આરો-
ગ્ય થાય ત્યા અપરૂપ પ્રત્યક્ષ છે.

અપરૂપ જ્ઞાનમાણુ અપરૂપ રમણેદય અપરૂપ પ્રત્યક્ષ છે, એટલે રમણેદય

અપરૂપ જ્ઞાનમાણુ પ્રત્યક્ષ છે અપરૂપ પ્રત્યક્ષ.

અપરૂપ જ્ઞાનમાણુ પ્રત્યક્ષ.

અતઃપક્ષી એ દુષ્ટાંતનો અગાધ સ્થા, તે તે દુષ્ટાંત એને કનિષ્ઠેષ્ટ દેવ, તેને કે-
 નાદુષ્ટાંત કહેવા. આ પ્રકારે અર્થ કરવામાં કદિ દોષ નથી. એ અર્થમાં એ વિશેષ
 પદને એ કનિષ્ઠાંત અર્થે વિશેષ દુષ્ટાંત નામને તે અધિકારમાં તે પદને એ. ૧. ૧
 કલ્યાણ છે. એના એ વિરુદ્ધાંતને એક અંગને વિશેષ પ્રત્યક્ષ છે, અન્યથા વિશેષ અ-
 ન્યથા છે; એટલે 'એ અધિકારમાં' એમ કહ્યું એ પદને એ કનિષ્ઠાંત અર્થે વિશેષ
 દુષ્ટાંત નામને તેના અભાવને પ્રત્યક્ષ કરવા તે વિશાલનો કનિષ્ઠાંત અર્થે, ૧. ૧. ૧
 એ અંગમાં છે; તેમ પદમાંથી પણ વિશાલને પ્રત્યક્ષ થવા શકે, તેમ ન થાય અને
 'એ અધિકારમાં' એમ સ્પષ્ટ રીતે કહ્યુંમાં મળે એ અંગ અધિકારમાં
 દુષ્ટાંતનો અર્થ થાય છે, વિશાલને સ્વભાવને પ્રત્યક્ષ છે. પણ પદમાંથી તેના અ-
 ન્યથા અંગમાંથી વિશાલ દોષ તેના પાશુ પદમાંથી પેદા, તેના પણ દુષ્ટાંત અભાવનો
 નથી, એવે પદમાંથી વિશાલને પ્રત્યક્ષ નથી, 'એ પદમાં' એમ કહેવામાં એ
 દેવ કે કે પદમાં સ્થાપિત નથી પેદા અન્યથાના પ્રત્યક્ષ થાય નહિ, એ અર્થ-
 રૂપ, એ કનિષ્ઠાંત અર્થે વિશેષ દુષ્ટાંત નામને તે અધિકારમાં અભાવ પ્રત્યક્ષ થાય એ
 નાદુષ્ટાંત એ અધિકારમાં કહ્યું કદિ દોષ તેના પાશુ અધિકારમાં રહે એ કનિષ્ઠાંત અ-
 ર્થે ૧. ૧. ૧ નામને, એટલે દુષ્ટાંતના પણ પ્રત્યક્ષ થશે, તે ન થાય અને 'એ
 પદમાં' (૧. ૧. ૧) નામને તેના અભાવ પ્રત્યક્ષ થાય એમ કહ્યુંમાં કહ્યું છે એમ ૧. ૧
 ૫ થી ૧. ૧. ૧ અર્થે વિશેષ દુષ્ટાંતથી, પાશુમાં પ્રત્યક્ષ અભાવ પ્રત્યક્ષ થાય નહિ અર્થે
 એ કનિષ્ઠાંત એ કનિષ્ઠાંત અર્થે વિશેષ દુષ્ટાંત દોષ તે કે દુષ્ટાંતના અભાવ
 પ્રત્યક્ષ થાય છે. એ કનિષ્ઠાંત દુષ્ટાંત નામને નહિ પણ અભાવનું દાન પેદા રહે છે
 એ કનિષ્ઠાંત નામને એ છે.

આ અધિકારમાં એ અધિકારને વિશેષ કનિષ્ઠાંત છે, કનિષ્ઠાંત વિશેષ વિશેષ
 દુષ્ટાંત, તેમજ કનિષ્ઠાંતને વિશેષ વિશેષ દુષ્ટાંત એટલે એ અભાવને સ્થાને તે અધિકાર છે,
 અભાવને કનિષ્ઠાંત કહ્યું છે. એ અધિકારને કનિષ્ઠાંત સ્થાને કનિષ્ઠાંત કનિષ્ઠાંત કનિષ્ઠાંત.

૧૨

ન્યાયમજાનુભારિ અભાવપ્રમાણમતી.

એમ અગાધ, અધિકારમાં એ અધિકારને કનિષ્ઠાંત છે, એટલે એ-
 કનિષ્ઠાંત છે, એમ અધિકાર, અધિકાર પણ એ અધિકાર અધિકાર છે, એ અધિકાર
 એ અધિકાર, અધિકારને કનિષ્ઠાંત કનિષ્ઠાંત એટલે એ અધિકારને કનિષ્ઠાંત
 એટલે એ અધિકાર, એટલે એ અધિકાર, એટલે એ અધિકાર, એટલે એ અધિકાર.

અન્ય અને અતેરેકથી અનાવના આશુષપ્રત્યક્ષમાં આલોકસંયોગને, સહકારી મનુષ્યો
 જોઈએ, પણ થટના કારણમાં કુલાત્રપિનાની પેઠે આલોકસંયોગ અતઃ અન્યથાસિદ્ધ છે.
 જેમ થટના કારણ કુલાત્રપિના સિદ્ધ થઈ કુલાત્રનો વિના કારણસામગ્રીથી બાજુ છે તે
 જમન કારણ કુલાત્રનો નથી, થટના કારણનું કારણ છે, તેમ અભાવપ્રત્યક્ષનું સહકારીકારણ
 પ્રત્યક્ષપ્રત્યક્ષ છે, તેની મિદ્ધિથી અભાવપ્રત્યક્ષની કારણસામગ્રીમાંથી આલોક-
 સંયોગ બાજુ રહી અવ છે; કેમકે અનુપવર્તનનો પ્રતિયોગી જે ઉપવર્તન તેને અર્થ
 આરોપ સંબંધે તે અનુપવર્તન યોગ્ય કહેવાય છે, થટના આશુષ ઉપવર્તનનો આરો-
 પ આલોકમાત્ર થાય છે, અધકારના થતો નથી, એટલે થટનાવના આશુષ-
 પ્રત્યક્ષનું સહકારીકારણ જે મેળાનુપવર્તન તેનો સાધક આલોક છે, થટનાવના આશુષ-
 પ્રત્યક્ષનું ને સાદાકારણ નથી, ને તેથી કુલાત્રપિનાની પેઠે કારણસામગ્રીથી બાજુ છે, અ-
 ન્યથા અન્યથાસિદ્ધ છે. જેમ કુલાત્રપિના થટનું કારણ નથી, તેમ આલોકસંયોગ પણ
 અભાવના આશુષપ્રત્યક્ષનું કારણ નથી; આશુષપ્રત્યક્ષનું કારણ જે યોગ્યનુપવર્તન તેનો તે
 ઉપર રીતે સાધક છે.

પ્રાચીન ધર્મમાં નો યોગ્યનુપવર્તન આ રીતે ક્રોધ છે. અર્થ પ્રતિયોગી વિના પ્રતિ-
 યોગીના ઉપવર્તનની સહકાર સામગ્રી હોય, પણ ઉપવર્તન થાય નહિ, ત્યાં યોગ્યનુપવર્તન છે
 એમ માનવું. જેમકે આલોકને વિષે થટ નથી ત્યાં યોગ્યનુપવર્તન છે, કેમકે થટનાવનો
 પ્રતિયોગી જે થટ ને નથી; ને તે નથી, પણ થટના નેવરૂપ જે થટનો આશુષઉપવર્તન તેની
 સામગ્રી જે આલોકસંયોગ ન છે, એટલે યોગ્યનુપવર્તન છે. અધકારમાં ત્યાં થટ નથી ત્યાં
 યોગ્યનુપવર્તન નથી, કેમકે પ્રતિયોગીના આશુષઉપવર્તનની જે સામગ્રી આલોકસંયોગ તેનો
 અભાવ છે. એમજ સ્વભાવે વિષે તાત્કાલિકસમજાવે જે રહે તેના ઉપવર્તનની સામગ્રી સ્વ-
 ભરતિ ઉદ્ભૂતરૂપ અને મદત્ત છે, એટલે સ્વભાવે વિષે તાત્કાલિકસમજાવે પિતામનો અનુ-
 પવર્તન છે. સંયોગસમજાવે જે સ્વભરતિ હોય તેના ઉપવર્તનની સામગ્રી સ્વભાવનાં ઉ-
 દ્ભૂતરૂપ તથા મદત્ત નથી, પણ સંયોગસમજાવે જે રહેતાર તેનાં ઉદ્ભૂતરૂપ અને મ-
 દત્ત છે, ને તે પિતામને નથી, એટલે સંયોગસમજાવે પિતામસ્વભાવનો પ્રતિયો-
 ગી જે પિતામ તેના ઉપવર્તનની સામગ્રી પિતામસ્વરૂપ જે ઉદ્ભૂતરૂપ, તેનો અભાવ હોવાને
 સ્વીકારે, સ્વભાવને કારણે પિતામનો અનુપવર્તન યોગ્ય ન કહેવાય. આ રીતે પ્રતિયોગી ન
 હોય, ત્યાં પ્રતિયોગીના ઉપવર્તનની સહકાર સામગ્રી હોય, અને ઉપવર્તન થાય નહિ, તો તે અ-
 નુપવર્તન યોગ્યનુપવર્તન કહેવાય, ને તે અભાવપ્રત્યક્ષનો સહકારી કારણ છે. આમ અર્થ યોગ્ય-
 નુપવર્તન થાય, અને મિદ્ધિથી અભાવ સાથે સંબંધ હોય, ત્યાં અભાવની મિદ્ધિપ્રત્યક્ષ પ્રત્યક્ષ-
 મા થાય છે. અર્થ યોગ્યનુપવર્તન ન હોય, ત્યાં અભાવનું પ્રત્યક્ષ થતું નથી; અનુપવર્તન
 કેમકે પિતામને થાય છે. નેવરૂપ રીતિથી અભાવપ્રત્યક્ષને યોગ્યનુપવર્તન સહકારી છે,
 ને મિદ્ધિ કરતું છે.

મીમાંસા-વેદાન્ત-પાઠ.

મદ (મીમાંસા)ના મતમાં, તથા અદ્વૈત મતમાં ચોખ્ખાનુષંગિક કરણ છે; અમાત્ર જાનમાં દન્ડિયની કરણતા નથી; એજ કરણથી અનુષંગિક નામે મિલ પ્રમાણ બદે માન્ય છે; અને તેને અનુસારજ અદ્વૈતમતમાં પણ અભાવપ્રત્યક્ષને અર્થે અનુષંગિક નામે મિલ પ્રમાણ માન્ય છે. અનુષંગિકનેજ અનુષંગિક કહે છે. એમ નૈવેદિકાએ ચોખ્ખાનુષંગિકને સહકારી માન્ય છે, તેમજ ચોખ્ખાનુષંગિક બદ્ધમતમાં તથા અદ્વૈતમતમાં પ્રમાણ છે. નૈવેદિકા મતમાં અભાવપ્રત્યક્ષનાં કરણ હરિષ અને ચોખ્ખાનુષંગિક છે; હરિષ કરણ છે એટલે અભાવપ્રમાણ પ્રમાણ છે, અને અનુષંગિક તો અભાવપ્રમાણ સહકારી કરણ મનાય છે, કરણ નહિ; એટલે અનુષંગિક પ્રમાણ નથી. બહુદિકા મતમાં તો અનુષંગિક પ્રમાણ છે.

પરંપિ અભાવપ્રમાણી ઉત્પત્તિમાં અનુષંગિકનો કોઈ વ્યાપાર સંભરતો નથી, અને પ્રમાણ તો તે કહેવાય છે કે જે વ્યાપારવાણું પ્રમાણ કરણ હોય, ત્યારે અનુષંગિકની પ્રમાણતા સંભવશે નહિ, તથાપિ વ્યાપારવાણું પ્રમાણ કરણનેજ પ્રમાણ કહેવાય એવું પ્રમાણ-લક્ષણ તો નૈવેદિકાજ અને છે. બહુદિકા તો કહે પ્રમાણનાં મિલ મિલ લક્ષણ આપે છે, કેટલાં વ્યાપાર માને છે, કેટલાં નથી માનતા, એટલે નિર્વાક થાય છે. પ્રત્યક્ષપ્રમાણ વ્યાપારવાણું અસાધારણ કરણ પ્રત્યક્ષપ્રમાણ કહેવાય છે; અનુભવિપ્રમાણ વ્યાપારવાણું અસાધારણ કરણ અનુમાન કહેવાય છે; સાન્દીપ્રમાણ વ્યાપારવાણું અસાધારણ કરણ સાન્દપ્રમાણ કહેવાય છે; એમ આ ત્રણ પ્રમાણના લક્ષણમાં તો 'વ્યાપાર'નો પ્રવેશ છે, અને તેમના નિરૂપણને સમયે તે તે સ્થાને વ્યાપારનો સંભવ પણ આપણે જાણી અભ્યાસ કરીએ, અર્થાત્, અનુષંગિક, એ ત્રણના લક્ષણમાં 'વ્યાપાર'નો પ્રવેશ નથી ઉપરિખિતના સાધારણકારણને ઉપમાન પ્રમાણ કહે છે, ઉપમાન કહેવાય અસાધારણ હેતુ તે ઉપમાની અનુષંગિકિતું દાન તે અર્થાત્-પ્રમાણ કહેવાય છે અભાવની પ્રમાણ અસાધારણકારણ અનુષંગિકપ્રમાણ કહેવાય છે. પરંપિ અભાવનું પ્રવેશ માત્ર પણ અનુમાન નહિથી થાય છે એ પ્રથમેજ કહી આપ્યા હતા, તે તેથી અનુષંગિકના લક્ષણની અનિર્ણયિત અનિર્ણયનમાં બનક એ અનુમાનમાં તેને વિશે થયેલો સંભવ છે, તથાપિ અનુમાનમાં તો માત્ર અને અભાવની પ્રમાણ સંબંધ રૂપ કરણ છે, અભાવ મોઝાદીજ પ્રમાણ અસાધારણ કરણ નથી, અને અનુષંગિકથી તો કેવડ અભાવનું માત્ર થાય છે, એટલે અભાવપ્રમાણ અસાધારણ કરણ અનુષંગિકપ્રમાણ છે. અન્ય નથી આ પ્રકારે આ ત્રણ પ્રમાણના લક્ષણમાં વ્યાપારનો પ્રવેશ નથી, ને તેથી એ ત્રણમાં વ્યાપારની અવેશ નથી. અનુષંગિકપ્રમાણથી અભાવનું દાન થાય ને નરે સ્થ થાય છે. એટલે કેટલે નૈવેદિકા અભાવનું હરિષનુષંગિક કહે છે તેટલે કેટલેને માત્ર અનુષંગિકનુષંગિક છે, કેમકે

નૈવાલિક મતમાં પણ અમાવગ્ધાનું સદકારી કારણ અનુપવચ્છિષ્ઠ છે. નૈવાલિક એ જે આ-
નુપવચ્છિષ્ઠને હદિવનો સદકારી માને છે તેજ યોગ્યાનુપવચ્છિષ્ઠ આટલું મનમાં, કાંઈ પણ ભેદ
વિના, સ્વતંત્ર પ્રમાણ છે-નૈવાલિક મનમાં અમાવગ્ધાનું પ્રમાણ હદિવ છે, વેદાંતમતમાં
અનુપવચ્છિષ્ઠ છે. વેદાંતમતમાં અનુપવચ્છિષ્ઠનું અમાવગ્ધાનું યાન પણ નૈવાલિક મનની
પેઠે પ્રત્યક્ષ છે, પરોક્ષ નથી.

૬૨.

વેદાંતરીતિથી હદિવઅન્ય પ્રત્યક્ષ.

એવી શાકા જૂઠ્ઠાં છે કે પ્રત્યક્ષ તો જે હદિવઅન્યયાન હોય તેજ ધાય છે, અમાવ-
ગ્ધાને હદિવઅન્યતાનો નિષેધ કયો, હતા પ્રત્યક્ષતા કહી તે કેમ અને ? એનું સમાધાન
એ પ્રમાણે છે કે જે હદિવઅન્ય યાનજ પ્રત્યક્ષ થતું હોય તો હજારનું યાન પ્રત્યક્ષ ન થતું
જોઈએ, કેમકે ન્યાયમતમાં હજારનું યાન નિષ્ઠ છે, એટલે હદિવઅન્ય નથી; વેદાંતમતમાં
પણ હજારયાન માયાની રૂનિરૂપ છે, હદિવઅન્ય નથી; વળી અન્ય મંથોમાં હદિવઅન્ય
જાનનેજ પ્રત્યક્ષતા માનવામાં અનેક દૂષણ કહેવા છે; એટલે હદિવઅન્ય યાનજ પ્રત્યક્ષ
થય એવો નિષ્ઠ નથી. પ્રમાણ્યેતન સાથે વિષય્યેતનનો અભેદ થાય તે યાન પ્રત્યક્ષ
થાય છે. અથા વિષય સન્નુજ હોય ત્યાં કઈક તો હદિવ અને વિષયના સંબંધથી હદિવકારે
અનુકરણની રૂનિ ધટદેશમાં ભવ્ય છે, જાકે બદસમાનાકાર ચર્ચ, ધટમાં રૂનિ મળે છે.
એ કથાને રૂનિ અરુચિજન જે ચેતન તે પ્રમાણ્યેતન કહેવાય છે, અને વિષયમાં રહેતું જે
ચેતન તે વિષય્યેતન કહેવાય છે. પ્રમાણ્યેતન અને વિષય્યેતન સ્વરૂપથી તો સંદેશ એ-
કજ છે, વપ.વિભેદથી ચેતનનો ભેદ થાય છે. તથાપિ પણ મિત્ર દેશમાં હોય તો ઉપહિતનો
ભેદ થાય છે, અ. દેશમાં હોય તો ઉપહિતનો ભેદ થતો નથી. જેમકે બદ અને ધટનું રૂપ
એકદેશમાં છે ત્યાં ધટરોપહિત આકાશ અને ધટરોપહિત આકાશ એકજ છે; માની અં-
કેર ધટ હેવ ત્યાં પણ ધટરોપહિત આકાશ મહાકાશથી ભિન્ન નથી. મહાકાશ ધટ-
કાશથી ભિન્ન પણ છે કેમકે ધટરૂપ દેશમાં જન્મ મદ તો છે, તથાપિ મહારૂપ દેશમાં ધટ
નથી એટલે મહાકાશથી મહાકાશ ભિન્ન નથી. આમ જેતાં રૂનિ અને વિષય ભિન્ન દેશમાં
હેવ તો તો રૂન્યુરુદિત ચેતન અને વિષય ઉપહિત ચેતન ભિન્ન થાય, પણ રૂનિજ વિષય-
દેશમાં હેવ ત્યારે વિષય્યેતન પણ રૂનિચેતન થાય છે, ને વિષય્યેતનનો રૂનિચેતનથી
ભેદ રહેતો નથી, પણ અભેદ થાય છે. વધારે વિષયદેશમાં રૂનિજવ ત્યારે મહત્ત્વ સ્વીકારી
આદરવા અનુકરણથી ને વિષય જન્ય રૂનિનો અકાર થાય છે, ને વિષયદેશથી મહાર
પણ રૂનિનું સ્વરૂપ રૂનિથી વિષય્યેતનથી ભિન્ન પણ રૂનિચેતન છે, તથાપિ ને કાંઈ રૂનિ-
નો ભિન્ન દેશને દેશ વિષય નથી, એટલે વિષય્યેતનનો રૂનિચેતનથી અભેદ કહીએ છીએ.

અને જે કંઈપણને અમેદ કહી લખ્યો હોય તો તેનો અભિપ્રાય એવો ભણ્યો કે જોડેના જ્ઞાનમાં મરદેશમાં છે તેટલા જ્ઞાનમાંથી કંઈક જોડેના મરદેશમાંથી પુષ્ટ નથી. આ પ્ર-
કારે જ્યાં વિવચયોત્તરનો જ્ઞાનનો સાથે અમેદ થાય ત્યાં જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ ભણ્યું.

૯૩

પ્રત્યક્ષિજ્ઞા અને અભિજ્ઞા, પ્રત્યક્ષ અને સ્મૃતિ, આદિ પરી- ક્ષણનો નિર્ણય

વિવચયોત્તરનો જ્ઞાનનો સાથે અમેદ ન થાય તે જ્ઞાનને પરીક્ષા કહીએ છીએ. સ-
રસારજ્ય સ્મરણરૂપ અંતઃકરણરૂપ સરીરની અંદરજ થાય છે, તેનો વિવચ તો દેશાંતરને
પરો દેશ છે, અથવા નહ પણ મરદેશમાં દેશ છે, એટલે વિવચયોત્તરનો જ્ઞાનનો સાથે
અમેદ ન થવાથી સ્મૃતિજ્ઞાન પરીક્ષા છે. જે પદાર્થના પૂર્વ અનુભવના સરસાર દેશ, અને
કંઈકનો સંયોગ થતાં 'તેજ આ' એવું જ્ઞાન થાય, તેને અભિજ્ઞાજ્ઞાન કહે છે. એમાં પ-
ણ કંઈકનજ્યરૂપિ વિવચદેશમાં જાય છે, એટલે વિવચયોત્તરનો જ્ઞાનનો સાથે અમેદ
થવાથી પ્રત્યક્ષિજ્ઞાન પણ પ્રત્યક્ષ થાય છે. કેવલ કંઈકનજ્યરૂપિ દેશ ત્યાં તો 'આ'
એટલુંજ પ્રત્યક્ષ થાય છે, ને તેને અભિજ્ઞા પ્રત્યક્ષ કહે છે; પણ સુખ્ય સિદ્ધાંતમાં તો પૂર્વ
અનુભવનું 'તેજ આ' એવું જ્ઞાન પણ 'તે' એ અરી સ્મૃતિરૂપ દેશમાંથી પરીક્ષા છે, અને
'આ' એ અરી પ્રત્યક્ષ છે; એટલે 'તે આ' એ જ્ઞાનમાં કેવલ પ્રત્યક્ષ નથી, પણ અ-
સમેદથી પ્રત્યક્ષ પરીક્ષા એ મર્મ છે.

કેવલ સરસારજ્યરૂપિ દેશ તેનો આસાર 'તે' એટલેજ થાય છે; એનેજ સ્મૃ-
તિ કહે છે. જે પદાર્થનું પૂર્વ કંઈકથી અથવા અનુભવાદિકથી જ્ઞાન મરદેશમાં દેશ તેની સ્મૃ-
તિ થાય છે. એટલે સ્મૃતિજ્ઞાનમાં પૂર્વ અનુભવ કરણ છે, અને અનુભવનજ્ય સરસાર જ્ઞા-
નાર છે; કેમકે જે પદાર્થનું પૂર્વજ્ઞાન દેશ તેનો, વર્તના અંતરાજ પછી સ્મૃતિ થાય, ત્યાં સ્મૃતિ-
ના અભ્યવહિત પૂર્વજ્ઞાને વિષે અનુભવ નથી, અને હેતુ તો તેજ થાય છે કે જે અભ્યવહિત
પૂર્વજ્ઞાનમાં દેશ, એટલે પૂર્વ અનુભવ સ્મૃતિનું સરસારજ્ય મરદેશમાં નથી, કેમકે કાદે
તેને કારણ કહેવો જોઈએ. આમ છે ત્યારેજ પ્રમાણે જ્ઞાનનું થાય છે. જે પદાર્થનો પૂર્વ
અનુભવ થયો નથી તેની તો સ્મૃતિ થતી નથી, એ પૂર્વ અનુભવ સ્મૃતિનું કારણ ન દેશ તો
જેનો અનુભવ નથી થયો તેની પણ સ્મૃતિ થતી જોઈએ, જે થતી નથી. આમ જોતાં સ્મૃ-
તિનો પૂર્વ અનુભવ સાથે અન્યથાનિરેક છે; પૂર્વ અનુભવ દેશમાં સ્મૃતિ દેશ છે એ અન્ય-
થ છે, પૂર્વ અનુભવ ન દેશમાં સ્મૃતિ નથી હોતી એ અનિરેક છે; એક દેશ તો બીજું દેશ
એ અન્યથ, એક ન દેશ તો બીજું ન દેશ એ અનિરેક. અન્યથાનિરેકથી કારણમર્મ-
જ્ઞાન જણાય છે. પૂર્વ અનુભવ અને સ્મૃતિનો અન્યથાનિરેક દીકાથી તેમનો કારણમર્મ-
જ્ઞાન તો અવરજ છે, પરંતુ અભ્યવહિતપૂર્વ જ્ઞાનમાં પૂર્વ અનુભવ છે નહિ, એટલે સ્મૃતિ

ની ઉત્પત્તિથી પૂર્વે અનુભવનો કોઈ વ્યાપાર માનવો જોઈએ. જ્યાં પ્રમાણપત્રથી કારણ-
તાનો નિશ્ચય થાય, અને અન્યવર્તિન પૂર્વકારને વિષે કારણની ચાલ સંભવે નહિ, ત્યાં
વ્યાપારની કલ્પના થાય છે. જેમકે ગરજથી પ્રગટથી ગર્જનાવનનાનો યજ્ઞને વિષે
નિશ્ચય થાય છે, અત્યંત આદુનિને યાગ કરે છે, અને સુખચિત્તોદય સ્વર્ગ તો તેનો નુમ
થયા પછી બહુ કાલે થાય છે, ત્યારે રાગના પૂર્વકારને વિષે યાગના અભાવથી યજ્ઞની સ્વર્ગ-
સાધનતા સંભવતી નથી, માટે યાગથી નિર્ણય જે આવી સાધનતા તેના નિર્વાહને વા-
સ્તે યાગનો વ્યાપાર એક ‘અપૂર્વ’ એવો માનવો જોઈએ. અપૂર્વનો અંગીકાર થયો
એટલે દોષ ન રહ્યો; કેમકે કાર્યના અન્યવર્તિન પૂર્વકાર । વિષે કારણ અથવા વ્યાપાર એક
જોઈએ, દૈહિક ઉભય પણ દોષ, પણ એક તો અવસ્થા જોઈએ. દેને ‘ધર્મ’ કહે છે તેમ જ
ગર્જન્ય અપૂર્વ છે. યાગથી અપૂર્વ ઉત્પન્ન થાય છે, અને જગત્તત્ત્વ જે સ્વર્ગ તેને તે અપૂર્વ
ઉપજાવે છે એટલે તે વ્યાપાર છે. ત્યારે જેમ યાગને અપૂર્વ એવો વ્યાપાર સ્વમત્તમનનાના
નિર્વાહ માટે માન્યો છે, અને તે અપૂર્વને સદા પરોક્ષ માનીએ છીએ, તેમ અન્યવર્તિત
શ્રેયો સિદ્ધ એવી અનુભવને વિષે સ્મૃતિની કારણતા તેના નિર્વાહને વાસ્તે સરેકાર માનીએ
છીએ, ને તેને સર્વદા પરોક્ષ માનીએ છીએ જે અંત કરણને પૂર્વ અનુભવદ્વય અને સ્મૃ-
તિ થાય તે અંતઃકરણનો સરેકાર એ ધર્મ છે. નૈયાયિકમતમાં અનુભવ, સરેકાર, સ્મૃતિ
એ આત્માના ધર્મ છે; નૈયાયિકા અનુભવજન્ય સરેકારને ભાવના કહે છે. સરેકાર પૂર્વ અ-
નુભવજન્ય છે, અને પૂર્વ અનુભવજન્ય જે સ્મૃતિ તેનો જનક છે, માટે વ્યાપાર છે. આ રીતે
પૂર્વ અનુભવ સ્મૃતિનું કારણ છે, સરેકાર વ્યાપાર છે. સ્મૃતિની ઉત્પત્તિથી અન્યવર્તિત એવા
પૂર્વકારે પૂર્વ અનુભવનો નાશ એટલે અભાવ છે, તથાપિ તેનો વ્યાપાર જે સરેકાર તે છે,
એટલે પૂર્વ અનુભવનો નાશ થયે સને પણ સ્મૃતિ ઉપજે છે. સરેકાર પ્રાપ્ત તો છે નહિ,
એની સિદ્ધિ અનુમાન કે અર્થોપપત્તિથી થાય છે, એટલે જોઈથી પૂર્વ અનુભૂતની સ્મૃતિ થાય છે
તેટલો કાલ સરેકાર રહે છે. જે સ્મૃતિ પછી સ્મૃતિ ન થાય તેને ચરમસ્મૃતિ કહીએ છીએ;
ચરમસ્મૃતિથી સરેકારનો નાશ થાય છે, ને શ્રી તે પદાર્થની સ્મૃતિ થતી નથી. આ રીતે
પૂર્વ અનુભવજન્ય સરેકારથી અનેક સ્મૃતિ થાય છે. ચરમસ્મૃતિ થાય ત્યાં સુધી સરેકાર
એકનો એક રહે છે. સ્મૃતિની ચરમતા કાર્યની જણાય છે, જે સ્મૃતિ થયા પછી પુનઃ સર્જ-
નીય સ્મૃતિ થાય નહિ તે સ્મૃતિ ચરમસ્મૃતિ છે એવું જ્ઞાન અનુમાનથી થાય છે. ચરમ એ-
ટલે અત્યંત કોઈ એમ કહે છે કે પૂર્વ અનુભવજન્ય સરેકારથી પ્રથમ સ્મૃતિ થાય છે, પ્રથ-
મ સ્મૃતિની ઉત્પત્તિના પદેમાં સરેકારનો નાશ થાય છે, અને સ્મૃતિથી અન્ય સરેકાર ઉપજે
છે, ને તેનાથી પુનઃ સર્જનીય સ્મૃતિ ઉત્પન્ન થાય છે; તે સ્મૃતિથી પણ સ્વજનક સરેકારનો
નાશ થાય છે, ને અન્ય સરેકાર ઉપજે છે, ને તેનાથી તૃતીય સ્મૃતિ ઉપજે છે; એમ સ્મૃ-
તિથી પણ સરેકારની ઉત્પત્તિ થાય છે. જે સ્મૃતિના ઉત્પત્તિને વિષે સર્જનીય સ્મૃતિ ઉપજે
નહિ, તે સ્મૃતિ સરેકારની હેતુ નથી. આ મતમાં સરેકારદ્વારે સ્મૃતિજ્ઞાન પણ ઉત્પ-

* મીમાંસકો વેદવિકિત વિધિનિષેધ પાત્રતાથી ધર્મ એ નામે એક અપૂર્વ એટલે જે
પ્રથમે ન હોય તેનું કારણ ઉત્પન્ન થાય છે, ને તે કાલાન્તરે સ્વર્ગ સાધે છે, એમ માને છે.

સ્મૃતિનું કારણ છે. પ્રથમ સ્મૃતિનું કારણ અનુભવ છે. કમલકર ચરિત્રમાં બા.પા.૨ છે. પહેલા મનમાં સ્મૃતિનું નહીં કારણ સ્મૃતિ નથી, પરંતુ પૂર્વજન્મથી સંગ્રહિત વસ્તુ છે, તે તે એકાદ સંગ્રહિત ચરિત્ર-સ્મૃતિ પડે છે, એટલે પૂર્વજન્મના સ્મૃતિનું કારણ કાણ છે; અને પૂર્વજન્મ-અનુભવના સંગ્રહના સાક્ષ્ય સમ્પત્તિ સ્મૃતિમાં બા.પા.૨ છે. કમલકર ચરિત્રમાં સ્મૃતિનું પ્રમાણ નથી, કેમકે પ્રથમ મનમાં નો સ્મૃતિનું નહીં કારણ પૂર્વજન્મના તે સ્મૃતિ પ્રમાણમાં અણમ છે. પ્રમાણભર્યા સ્મૃતિને પ્રમાણ કહે છે, પૂર્વજન્મ પ્રમાણ નથી. દ્વિતીય પદ્યમાં પ્રથમ સ્મૃતિનું કારણ પૂર્વજન્મ છે, અને દ્વિતીયાદ સ્મૃતિનું કારણ સ્મૃતિ છે, પણ તે સ્મૃતિ એ પ્રમાણમાં અણમ છે. એટલે સ્મૃતિને પ્રમાણ કહેવા નથી તથાપિ પણ વધારે અવધાઈ બેઠા સ્મૃતિ એ પ્રમાણ ની છે; અમરૂપ અનુભવના નિશાનીથી કમલકરને અવધાઈ, અને પ્રમાણ અનુભવના સંગ્રહથી કમલકર તે વધારે. આ પ્રકારે બે પદ્ય સંધેને વિશે લખ્યા છે તેમાં દ્વિતીય બુદ્ધિ અનેક છે, પણ અવધાઈના નવથી કુટાણીને પ્રથમમાન લખ્યો છે.

ત્રીજા પૂર્વજન્મના સ્મૃતિનું કારણ છે તેમ અનુભવાદિ પ્રમાણભર્યા સ્મૃતિ પણ પરીક્ષા છે. કેમકે ત્રીજા સ્મૃતિના વિષય જનિતી બંધન દેવ છે તેમ અનુભવાદિ ભર્યા સ્મૃતિના વિષય પણ જનિતીમાં હોયો નથી, પણ બંધન એવા પડેલાં વિદેશમાં હોય છે. અને અતીત અનાગત પદાર્થો પણ અનુભવાદિથી અનુભવિ આદિ વર્તમાન સ્મૃતિ થાય છે; એટલે અનુભવાદિ ભર્યા સ્મૃતિના દેશમાં કે કાલમાં વિષય હોયો નથી, પણ અનુભવિ આદિ સ્મૃતિના દેશ તથા કાલથી અમર દેશને વિષય કમલકરને વિશે તેમના વિષય દેવ છે.

૬૪

કલિંગ-પદ્ય-સંગ્રહ

કલિંગભર્યા સ્મૃતિના વિષય, સ્મૃતિના દેશાલયો વિષય દેશાલયમાં હોયો નથી, પણ સ્મૃતિના દેશાલયમાં હોય છે, એટલે કલિંગભર્યા સ્મૃતિના પ્રત્યક્ષ કારણ છે. અતીતમનમાં અતીતકાલનો પરિણામ જે સ્મૃતિ તેને સ્મૃતિ કહે છે, એટલે સ્મૃતિના એક દેશમાં હોય અવધાઈ. કલિંગભર્યા એક દેશમાં હોય એમ કહેવાનો અર્થ એકો એક છે. કલિંગભર્યા સ્મૃતિના પ્રત્યક્ષ કારણ એ વિષય નથી. ત્યાં અન્ય પ્રમાણભર્યા જનિતીમાં પણ વિષય હોય ત્યાં પ્રત્યક્ષ સ્મૃતિ થાય છે. તેમકે 'તુ' કહે છે' એ સંબંધી કમલકર ચરિત્રમાં સ્મૃતિના દેશમાં વિષય છે, એટલે સંબંધિતભર્યા સ્મૃતિ પણ કહી કહી પ્રત્યક્ષ થાય છે. મદવાલભર્યા સ્મૃતિના સ્મૃતિ અને અણમના ઉભય એકદેશમાં હોય છે, એટલે મદવાલભર્યા સ્મૃતિના પ્રત્યક્ષ છે. તેમજ કલિંગભર્યા સ્મૃતિના સ્મૃતિના પ્રત્યક્ષ છે. એટલે કલિંગભર્યા ન હોય પણ કલિંગભર્યા સ્મૃતિ પ્રત્યક્ષ છે. એમજ અનુભવિ પ્રમાણભર્યા અનાગત ન પણ પ્રત્યક્ષ છે. ત્યાં જૂનવને વિશે પદ્યમાં સ્મૃતિ થાય, ત્યાં જૂનવ સાથે તેમના સંબંધ થઈને જૂનવદેશમાં અનાગતનો સ્મૃતિ થાય છે, 'જૂનવે પદ નથી' એવો

તૃતીનો આકાર રહે છે. આ ઠેકાણે જૂનઘ અંશમાં તૃતિ નેત્રજન્ય છે, પણ ધટાભાગ અ-
શમાં અનુપચ્છિદ્ધજન્ય છે. જેમ 'પર્વત વન્દિમાન છે' એ તૃતિ પર્વત અર્થે નેત્રજન્ય
છે, વન્દિઅર્થે અનુમાનજન્ય છે, તેમ એકજ તૃતિ અંશભેદે કર્કને ઈદ્રિય તથા અનુપચ-
્છિદ્ધ ઉભય પ્રમાણથી ઉપજે છે. જૂતજાવચ્છિન્ન ચેતનનો જૃત્પવચ્છિન્ન ચેતનથી અભેદ
થાય છે, અને જૂતજાવચ્છિન્ન ચેતનજ ધટાભાગવચ્છિન્ન ચેતન છે, એટલે ધટાભાગવચ્છિન્ન
ચેતનનો પણ જૃત્પવચ્છિન્ન ચેતન સાથે અભેદ થાય છે. એટલે અનુપચ્છિદ્ધપ્રમાણજન્ય
ધટાભાગવાન પણ પ્રત્યક્ષ છે; પરંતુ ત્યાં અભાવનું અધિકરણ પ્રત્યક્ષયોગ્ય હોય, અધિકરણના
પ્રત્યક્ષને વિષે ઈદ્રિયનો વ્યાપાર યદ્યં શકે ત્યાંજ આ પ્રકાર સંભવે છે.

ત્યાં અધિકરણના પ્રત્યક્ષને વિષે ઈદ્રિયનો વ્યાપાર ન હોય ત્યાં અનુપચ્છિદ્ધપ્રમા-
ણજન્ય ને અભાવવાન તે પ્રત્યક્ષ નથી પણ પરોક્ષ છે. વાક્યને વિષે રૂપાભાવનું જ્ઞાન યોગ-
્યાનુપચ્છિદ્ધિ કરીને, આંખ મીએલી હસી તેને પણ, યસૌ; એમજ પરમાણુને વિષે મ-
હત્વાભાવનું જ્ઞાન, નેત્ર ઉપાડ્યા વિના પણ, ચોખ્ખાનુપચ્છિદ્ધિથી યસૌ. આ ઠેકાણે વિષય-
દેશમાં તૃતિ જતી નથી એટલે અનુપચ્છિદ્ધપ્રમાણજન્ય ને વાક્યમાં રૂપાભાવનું જ્ઞાન તથા
પરમાણુમાં મહત્વાભાવનું જ્ઞાન તે પ્રત્યક્ષ નથી, પણ પરોક્ષ છે. આ રીતે અનુપચ્છિદ્ધપ્રમાણ-
જન્ય અભાવવાન કહી પ્રત્યક્ષ છે કહી પરોક્ષ છે. વેદાંતપરિભાષાદિક મંથેમાં અનુપચ્છિદ્ધ-
પ્રમાણજન્ય અભાવવાન પ્રત્યક્ષ લખ્યું છે, અનુપચ્છિદ્ધપ્રમાણજન્ય પરોક્ષવાનું ઉદાહરણ
લખ્યું નથી, એ તે મંથેની ન્યૂનતા છે. ઉદાહરણ લખ્યું નોંધએ, નહિ તો અનુપચ્છિદ્ધ-
જન્યવાન પરોક્ષ યતું નથી એવો ભ્રમ યદ્યં જવાનો સંભવ રહે છે.

૯૫

અભાવજ્ઞાનની સર્વત્ર પરોક્ષતા

પરંતુ સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિથી વિચાર કરીએ તો અનુપચ્છિદ્ધ પ્રમાણજન્ય અભાવવાન સ-
ર્વત્ર પરોક્ષ છે, કહી પણ પ્રત્યક્ષ નથી; કેમકે પ્રમાણચેતન સાથે વિષયચેતનનો અભેદ ઘર્તા
પણ, ને વિષય પ્રત્યક્ષયોગ્ય નથી તેનું જ્ઞાન તો પરોક્ષજ રહેયું નોંધએ. જેમકે રાષ્ટ્રાદિક-
પ્રમાણથી ધર્માધર્મનું જ્ઞાન થાય ત્યાં પ્રમાણચેતનથી વિષયચેતનનો ભેદ નથી; ધર્માધર્મ અં-
તઃકરણદેશમાં રહે છે એટલે અંતઃકરણ તથા ધર્માધર્મ ઉભયે ઉપાધિ ભિન્ન દેશમાં નથી,
એટલે ધર્માધર્મવચ્છિન્ન ચેતન પ્રમાણચેતનથી ભિન્ન નથી; તથાપિ ધર્માધર્મ પ્રત્યક્ષયોગ્ય
નથી, એટલે રાષ્ટ્રાદિકજન્ય ધર્માધર્મનું જ્ઞાન કશાપિ પ્રત્યક્ષ થાય નહિ. અનુભવાનુસાર વિષ-
યમાં યોગ્યતા અયોગ્યતા માનવી. જેમ ધર્માધર્મ પ્રત્યક્ષયોગ્ય નથી તેમ અભાવપદાર્થ પણ
પ્રત્યક્ષયોગ્ય નથી. ને અભાવપદાર્થ પ્રત્યક્ષયોગ્ય હોય તો વાદીઓનો વિવાદજ યવાનો સંભવ
આવે નહિ. મીમાંસકો અભાવને અધિકરણરૂપ માને છે, નૈયાયિકાદિક તેને અધિકરણથી
ભિન્ન માને છે, નારિકો અભાવને તુચ્છ તથા અલીક માને છે, આસ્તિકો અભાવને પદાર્થ
માને છે, એવો અભાવના સ્વરૂપ વિષે વિવાદ છે; પ્રત્યક્ષયોગ્ય ને ધટાદિક તેના સ્વરૂપને

વિષે તે અધિકારજીવી મિથ છે કે નહિ હંદ્યદિ વિચાર થવનો સંભવ નથી. માટે અભાવ-
પદ્ય પ્રત્યક્ષયોગ્ય નથી. આ કારણથી, જ્યાં જૂતઘને વિષે ધરાભાવનું જ્ઞાન થાય ત્યાં પ્ર-
ત્યક્ષયેનનથી ધરાભાવવિનિષ્ઠ જ્ઞેનનનો અમેદ છતાં પણ અભાવનો આ જ્ઞાન પરાક્ષ છે,
જૂતઘનો અપરાક્ષ છે. "પરંતુ વનિનનન" એ જ્ઞાન જેમ પરંતુજી અપરાક્ષ છે, વ-
નિનનનો પરાક્ષ છે, તેમ અનુપવર્તિતપ્રમાણજન્ય અભાવજ્ઞાનને પણ સર્વત્ર પરાક્ષ માનો
તો બાહ્યમનથી વિરોધ નહિ આવે, કેમકે તે મતમાં અનુપવર્તિતપ્રમાણ્ય અભાવજ્ઞાન પરાક્ષ છે.

અભાવના જ્ઞાનને નેપથિકો હંદ્યજન્ય માનીને પ્રત્યક્ષ કહે છે ને તો સર્વથા અસંજત
છે. વાક્યમાં રૂપાભાવનું આશુપ્ર પ્રત્યક્ષ થાય છે, પરમાણુમાં મહત્ત્વાભાવનું આશુપ્ર પ્રત્યક્ષ
થાય છે, એવા જે નેપથિકોનો સિદ્ધાન્ત તે જાને નહિ; કેમકે વાક્યમાં રૂપાભાવનું જે જ્ઞાન
તે પામવા માટે નેત્રના ઉન્મીલનો વ્યાપાર કાઠ કરવું નથી, નિમ્બીક્ષિત નેત્રવર્ણને પણ વાક્યને
વિષે રૂપાભાવનું જ્ઞાન યોગ્યપ્રત્યક્ષથી થાય છે. એમજ પરમાણુને વિષે મહત્ત્વાભાવનું
જ્ઞાન પણ ઉન્મીક્ષિત નેત્રવર્ણની પેઠે નિમ્બીક્ષિત નેત્રવર્ણને પણ થાય છે. નિમ્બીક્ષિત નેત્રવર્ણ-
જાને ધરાદિકનું આશુપ્ર જ્ઞાન કદાપિ યત્ન નથી, એટલે વાક્યમાં રૂપાભાવનું તથા પરમાણુમાં
મહત્ત્વાભાવનું આશુપ્ર પ્રત્યક્ષ જાને નહિ, યોગ્યપ્રત્યક્ષથી તેમનું પરાક્ષ જ્ઞાન જાને છે

નેપથિકો કહે છે કે અભાવજ્ઞાનમાં હંદ્યજનો અન્વયવ્યતિરેક જોવાથી અભાવજ્ઞા-
નમાં હંદ્ય હેતુ છે; એવિધ રાદિ મયે.માં તેનું સમાધાન પણ લખ્યું છે. હંદ્યના અન્વય-
વ્યતિરેકનો અધિકારજીવનાથી અવિતાર્ય છે. જેમ જૂતઘને વિષે ધરાભાવનું જ્ઞાન થાય છે ત્યાં
નેત્રહંદ્યથી અભાવના અધિકારજીવ જૂતઘનું જ્ઞાન થાય છે, અને નેત્રથી જ્ઞાન એવા જૂતઘને
વિષે યોગ્યપ્રત્યક્ષથી ધરાભાવનું જ્ઞાન થાય છે; એટલે એ પ્રકારે ધરાભાવનું અધિકારજીવ
જે જૂતઘ તેના જ્ઞાનને વિષે હંદ્ય અવિતાર્ય કહેતાં સહજ છે. આ સંકા અને સમાધાન ઉ-
ભયે અસંજત છે. વાક્યમાં રૂપાભાવનું અને પરમાણુમાં મહત્ત્વાભાવનું જ્ઞાન નેત્રવ્યાપાર
વિના પણ થાય છે, એટલે કાંઈ પણ અભાવજ્ઞાનમાં હંદ્યજનો અન્વયવ્યતિરેક ન હોવાથી
હંદ્યજની કારણતા સિદ્ધ થતી નથી; સર્વે અભાવના જ્ઞાનમાં હંદ્યજનો અન્વયવ્યતિરેક અ-
સિદ્ધ છે. આ પ્રકારે જૂતઘની સંકાજ સિધ્ધિ છે, ત્યાં તેનું સમાધાન અસંજત હોવાજ એ
સ્પષ્ટ છે.

નેપથિકો જે એમ મંત્ર કરે કે "ધરાણુપ્રત્યક્ષને લીધે હંદ્યથી અભાવનો નિશ્ચય
પામ્યું છું" એવી પ્રતીતિ થાય છે, માટે અનુપવર્તિત તથા હંદ્ય ઉભયે મહત્ત્વના અભા-
વજ્ઞાનનાં કારણ છે તો તેનું સમાધાન કપર જણ્યું તે છે: ધરાભાવના અધિકારજીવનું જ્ઞાન હં-
દ્યથી થાય છે, અને ધરાભાવનું જ્ઞાન અનુપવર્તિતથી થાય છે. પરંતુ તે સમાધાને સંભવ-
નથી. કેમકે જ્યાં અધિકારજીવ હંદ્યયોગ્ય હોય ત્યાં તો એ સમાધાન ઠીક છે, પણ જ્યાં
અધિકારજીવ હંદ્યયોગ્ય નથી, ત્યાં એ સમાધાન ચાલે નહિ. જેમકે "વાક્યને વિષે રૂપની અ-
નુપવર્તિત થવાથી નેત્રે કરીને રૂપાભાવનો નિશ્ચય પામ્યું છું" એ પ્રકારે વાક્યને વિષે રૂપ-
ભાવની પ્રતીતિ અનુપવર્તિતજન્ય તથા નેત્રજન્ય અને રૂપાભાવની પ્રતીતિ અનુપવર્તિતજન-
્ય છે એમ કહેતું સંભવશે નહિ, કેમકે વાક્યમાં રૂપ એજ નહિ એટલે વાક્ય નેત્રયો-
ગ્ય નથી.

૯૬

અનુપચ્છિન્નપ્રમાણ ઉપર ચર્ચા સમાપાન.

દવખાં એ નૈવાયિકાની સહા કહી તેનું સમાધાન આ પ્રકારે છે. હંદિયને પ્રમાણતા કહેનાર નૈવાયિકા પણ અનુપચ્છિન્નની કસ્ટતા તો માને છે, કારણતા માનતો નથી. અદૈન-વાદી હંદિયને આભાવની કસ્ટતા માનતો નથી, એટલે હંદિયનો અભાવ સાથે સ્વસંબંધ-વિદેયજ્ઞતા તેમ મુદવિદેયજ્ઞતા એ સંબંધ પણ મળતો નથી. અપ્રસિદ્ધ સંબંધની કસ્ટ-તા કસ્ટી એને નૈવાયિકા કોરવ માને છે. અનુપચ્છિન્નને વિષે સદસારિકારજ્ઞતા તો નૈવાયિકા પણ માને છે, ત્યારે તેનેજ અદૈનવાદી કારજ્ઞતા નામ આપીને પ્રમાણતા કહે છે; એટલે કોર-વ તો નૈવાયિકા મતમાં છે, અદૈનમતમાં નથી.

પણ વેદોનપરિભાષાનો ટીકાકાર, મૂલ્યવચ્ચારનો પુત્ર, તેને અદૈનશાસ્ત્રના સંસ્કાર કાંઈ ન્યૂન છે ને ન્યાયશાસ્ત્રના સંસ્કાર અધિક છે, તેથી તેણે મૂલ્યનું વ્યાખ્યાન કરતાં, આ રશને નૈવાયિકામતનું ઉલ્લેખ કર્યું છે: "અનુપચ્છિન્ન પુરુષપ્રમાણ નથી. આભાવનું જ્ઞાન હંદિયધર્મ શામ છે. અભાવ સાથે હંદિયનો સંબંધ નથી એમ કહો, અને વિષય સાથે સંબંધ વિના હંદિયજ્ઞતાનું જ્ઞાન થતું નથી, વિદેયજ્ઞતા અને સ્વસંબંધ વિદેયજ્ઞતા એ-વા એ સંબંધ નૈવાયિકા માને છે તે અપ્રસિદ્ધ છે, અને અપ્રસિદ્ધની કસ્ટતા જી કોરવ છે. આ વાત અસંભવ છે. કારણ કે 'જૂતવ ઘટાભાવજાતું' છે" એ પ્રતીતિ તો સર્વસંભવ છે; એ પ્રતીતિથી ઘટાભાવને વિષે આધેવના બાસે છે, જૂતવને વિષે અધિકારજ્ઞતા બાસે છે; અને આધેવધેવજ્ઞતા પરસ્પર સંબંધ વિના ઘટનો નથી ત્યારે જૂતવધિક અધિકારજ્ઞતાને વિષે અભાવનો સંબંધ સર્વને હિંદ છે. એ સંબંધનું કાંઈ પણ નામ, વ્યવહારના નિર્દોષને વાસ્તે, પાડવુંજ જોઈએ, એટલે અધિકારજ્ઞતાને વિષે અભાવના સંબંધને વિદેયજ્ઞતા કહે છે. આ પ્રકારે વિદેયજ્ઞતાસંબંધ અપ્રસિદ્ધ નથી અને અપ્રસિદ્ધકસ્ટનારૂપ કોરવ નૈવાયિકા મતમાં આવતું નથી. આભાવનો અધિકારજ્ઞ સાથે સંબંધ સર્વસંભવસિદ્ધ છે, અને સ્વસંબંધ-વિદેયજ્ઞતા વધા વિદેયજ્ઞતા ઉભવે સંબંધ અપ્રસિદ્ધ નથી. 'જૂતવને નિર્ધેક દેખું છું' એવો અનુબ્ધવસાધ દાવ છે ત્યારે જૂતવધિકને વિષે આભાવનું જ્ઞાન નેતરવિગમ્ય છે, ત્યાં નેતરજ્ઞતા જ્ઞાન દોષ ત્યાંજ 'દેખું છું' એવો અનુબ્ધવસાધ દાવ છે. અદૈનમતમાં જૂતવનું જ્ઞાન નેતરજ્ઞતા છે, ઘટાભાવનું જ્ઞાન અનુપચ્છિન્નજ્ઞતા છે, નેતરજ્ઞતા નથી; ત્યારે અનુબ્ધવસા-ધ-જ્ઞાનમાં, પોતાનો વિષય એ વ્યવહાર તેની આડી વિવક્ષજ્ઞતા બાસતી જોઈએ; જેમકે 'પરંત વનિહમાનું છે' એ જ્ઞાન પરંતવજ્ઞતા પ્રત્યક્ષ છે, વનિહવજ્ઞતા અનુમિતિ છે, અને તેનો અનુબ્ધવસાધ 'પરંતને દેખું છું', વનિહનું અનુબ્ધવ દરું છું' એવો દાવ છે, અને વ્યવહાર-ની વિવક્ષજ્ઞતા અનુબ્ધવસાધમાં બાસે છે, નેતરજ્ઞતા અનુબ્ધવજ્ઞતાવરૂપે તે વિવક્ષજ્ઞતા રજૂ દાવ છે; જેમજ અભારજ્ઞતામાં પણ નેતરજ્ઞતા અને અનુપચ્છિન્નજ્ઞતા એ રૂપ વિવક્ષજ્ઞતા હોય તો તે અનુબ્ધવસાધમાં બાસતી જોઈએ. પણ અનુબ્ધવસાધમાં તો અભા

વચાનનું કેવલ નેત્રજન્યત્વજ્ઞ ભાસે છે, એટલે અભાવનું જ્ઞાન કેવલ દ્વિવિગમ્યજ્ઞ છે, પૃથક્પ્રમાણુજન્ય નથી. અને કદાપિ અભાવજ્ઞાનને દ્વિવિગમ્ય ન માને તો પણ અદ્વૈતવાદી તેને અનુપપન્નિધિજન્ય માને ॥ અને પ્રત્યક્ષ કહે છે એ અસંજન છે, કેમકે જે પ્રત્યક્ષજ્ઞ તે દ્વિવિગમ્યજ્ઞ હોય છે એ નિયમનો ભંગ થાય છે. માટે અભાવનું જ્ઞાન દ્વિવિગમ્યજ્ઞ છે. ” આ પ્રકારે વેદાંતપરિભાષાની શીકામાં નૈવાયિક મતનું ઉજ્જવન સકલ અદ્વૈતમંથોથી વિરુદ્ધ રીતે જાણ્યું છે. એ જાણતું મુકિતથી વિરુદ્ધ છે.

પ્રથમે તો એ વાતજ અસંગત છે કે અભાવનો અધિકરણ માથે સંજન સર્વને મંદ છે, એટલે અધસિદ્ધકરણ નથી; કારણકે અભાવ અને અધિકરણનો સંજન દૃષ્ટ છે, પણ વિશેષણતાસંજનને પ્રત્યક્ષજ્ઞાનની કારણતા અપસિદ્ધ છે. અભાવજ્ઞાનને દ્વિવિગમ્ય માને છે, તેમના મતમાં તો વિશેષણતાસંજનને દ્વિવિગમ્યજ્ઞાનના કારણરૂપે માનવો પડશે; અને કોઈ મતમાં તેમ માનવાનું પ્રાપ્ત થતું નથી; એટલે નવાયિકમતમાં આ જે અપસિદ્ધ કરવા તેનો પરિહાર થતો નથી. વળી અભાવજ્ઞાનને પૃથક્પ્રમાણુજન્ય માનવામાં હોય કહ્યો કે જે પૃથક્પ્રમાણુજન્યતા માને તો ‘જૂનજને નિર્ધટ કેણું છું’ એવો અનુવ્યવસાય થવો ન જોઈએ, તે હોય પણ વાસ્તવિક નથી; કેમકે ‘પદાભાવ વિશિષ્ટજૂનજના સાક્ષુપચાનનાજો કું છું’ એટલેજ અનુવ્યવસાય થવો જોઈએ, તમે જે અનુવ્યવસાયવાક્ય કહ્યું તેનો પણ અર્થ એ વિના ખીજો નથી, ત્યારે આ અનુવ્યવસાયમા બટાભાવ વિશેષણ છે, જૂનજ વિશેષ છે, અને વિશેષ્ય એવા એ જૂનજને વિષે સાક્ષુપચાનની વિગત છે, પદાભાવ જે વિશેષણ તેમાં નથી, પરંતુ પદાભાવ વિશિષ્ટજૂનજને વિષે પ્રતીત થાય છે કદીક વિશેષણ વિશેષ્ય ઉભયને ધર્મે વિશિષ્ટને વિષે પ્રતીત થાય છે, જેમકે ‘કંડી પુરુષ’ એ જ્ઞાનમાં કંડ વિશેષણ છે, પુરુષ વિશેષ્ય છે, અને બન્ના કંડ ન છતાં પુરુષમાત્રજ છે ત્યાં પણ ‘કંડી પુરુષ નથી’ એવી પ્રતીતિ થાય છે, એટલે કે કંડરૂપ વિશેષણનો અભાવ છતાં અને પુરુષરૂપ વિશેષ્યનો અભાવ ન છતાં, વિશેષણ (કંડ)માત્રાતિ જે અભાવ તે કંડવિસિદ્ધ પુરુષને વિષે પ્રતીત થાય છે. બન્ના કંડ છે પુરુષ નથી ત્યાં વિશેષ્યમાત્રનોજ અભાવ છે, છતાં ‘કંડી પુરુષ નથી’ એ રીતે, તે, કંડ વિસિદ્ધપુરુષને વિષે પ્રતીત થાય છે. બન્ના કંડ નથી, પુરુષ પણ નથી; ત્યાં વિશેષણ વિશેષ્ય ઉભયનો અભાવ વિશિષ્ટને વિષે પ્રતીત થાય છે. એજ પ્રમાણે વિશેષ્ય એવા જૂનજને વિષે સાક્ષુપચાનની વિગત છે, વિશેષણ જે પદાભાવ તેને વિષે નથી, તે પણ પદાભાવ વિશિષ્ટજૂનજમાંજ પ્રતીત થાય છે. જેમ ‘વન્દિમાન પરંતને જોડું છું’ એ રીતે પરંતનના પ્રત્યક્ષજ્ઞ અનુવ્યવસાય થાય છે, ત્યાં સાક્ષુપચાનની વિગત વિશેષ્ય એવા પરંતને વિષે છે, વિશેષણ જે વન્દિ તેને વિષે નથી, તથાપિ વન્દિવિશિષ્ટ પરંતને વિષે સાક્ષુપચાનની વિગત પ્રતીત થાય છે, તેમ અવ પણ અણતુ. વળી જે હોય કહે કે પદાભાવ અને જૂનજ ઉભયે વિગતીપચાનનાં વિગત હોય તો—‘પરંતને જોડું છું’, વન્દિનું અનુમાન કરું છું’ એવી પેઢે—વિવક્ષ્ય અનુવ્યવસાય થવા જોઈએ, તે હોય પણ અદ્વૈતમંથોત્તરે સિધ્ધિ સરકાર જેને છે નેત્રાનો કષ્ટજે છે. કેમકે અભાવનું જ્ઞાન અનુપપન્નિધિપ્રમાણુજન્ય છે એમ જે માને તેને ‘પદાનુપપન્નિધિ પદાભાવનો નિમગ કરું છું’, નેત્રથી જૂનજને જોડું છું’ એવો અ-

નુબંધામ અમરિત રીને થાય છે; ને તેથીજ ધરાભાવમાં અને ભૂતસમાં વ્યવસાયગત
નથી વિવશનના તે માને છે. વળી જે દોષ કહ્યો છે કે અભાવગાનને અનુપસંધિવચન
માનીને અદૈનવાદી પ્રત્યક્ષ માને છે, પણ પ્રત્યક્ષ તો હૃદયજન્ય હોયું જોઈએ, એ નિયમનો
અનુપસંધિયો પ્રત્યક્ષ માનનારના મતમાં ભંગ થાય છે, તે દોષ પણ સિદ્ધાંતના અગાનથી
સખ્યો ॥ અને અસંગત છે; કેમકે અનુપસંધિપ્રમાણજન્ય સર્વ અભાવગાન પ્રત્યક્ષ
નથી, કેમ પ્રત્યક્ષ છે, કેમ નથી. વાગુને વિષે રૂપાભાવનું જ્ઞાન, પરમાણુને. વિષે
મદરૂપાભાવનું જ્ઞાન, એ આદિ જ્ઞાન અનુપસંધિવચન છે તે પણ પરાક્ષ છે.
આપના એમ કહો તો પણ કી છે કે અનુપસંધિવચન એનું અભાવગાનમાત્ર પરાક્ષજ
છે, આમજ એ વાત પ્રતિષ્ઠાન પણ કરી આવ્યા છીએ. આમ છે એટલે અનુપસંધિવાદી
અભાવગાનને પ્રત્યક્ષ માને છે એનું પર્મસાગના પુત્રનું કથન સિદ્ધાંતના અગાનથી સખું છે.
વેદાંતપરિભાષારિક મર્યામાં કહી કહી અભાવગાનની પ્રત્યક્ષતા કહી છે તે તો પ્રૌદિવાદ્યદિ
કહી છે. એ મંથકારોનો પ્રૌદિવાદ એવો છે કે અનુપસંધિપ્રમાણજન્ય અભાવગાનને વિષે
પ્રત્યક્ષતા માની લેઈએ તો પણ, કહેવામાં આવશે તે રીતથી, અભાવગાનને વિષે હૃદયજન્ય-
તા સિદ્ધ થતી નથી. પ્રતિવ રીતી ઉક્તિનો સ્વીકાર કરીને પણ સ્વભવમાંથી દોષનો પરિ-
હાર કરવો એને પ્રૌદિવાદ કહે છે. અભાવગાનને પ્રત્યક્ષ માન્યા છતાં હૃદયજન્ય ન માનતાં
તો પ્રત્યક્ષગાન હૃદયજન્ય છે એ નિયમનો ભંગ થશે એમ કહેવું અસંગત છે. એમ કહે-
નારને આ પ્રમાણે પૂછવાનું છે: પ્રત્યક્ષગાનમાત્ર હૃદયજન્ય થાય છે, હૃદયજન્યથી ભિન્ન
પ્રત્યક્ષજ સંભવતું નથી એવો નિયમ છે? કે ન હૃદયજન્યગાન હોય તે પ્રત્યક્ષ થાય છે,
પ્રત્યક્ષથી ભિન્ન હૃદયજન્ય ચતું નથી એવો નિયમ છે? પ્રથમ પક્ષ સ્વીકારો તો તે અસં-
ગત છે. હવેરનું જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ છે, પણ હૃદયજન્ય નથી; વ્યાપમતમાં તે નિત્ય છે, સિદ્ધાંતમાં
આચાર્યનું છે; હવેરને હૃદયનો અભાવ છે મટે તેનું જ્ઞાન હૃદયજન્ય નથી. વળી 'જ્ઞા-
નશોભો છે' એ વાચ્યજન્યગાન પ્રત્યક્ષ છતાં હૃદયજન્ય નથી; એમ કહેશો કે હરામ પુરુષને
પાતાના સરીરને વિષે હરામગાનું જ્ઞાન થાય છે, તે સરીર નેત્રયોગ્ય છે, એટલે હરામગાન
પણ નેત્રહૃદયજન્યજ છે, તો તે સંભવતું નથી, કેમકે નિર્મલિત નયનવાળાને પણ વાચ્ય
સંભળતાં હરામગાન થાય છે, નેત્રજન્ય હોય તો નેત્રવ્યાપાર વિના તેમ ન થવું જોઈએ,
અર્થાત્ હરામગાન નેત્રજન્ય નથી. વળી જે એમ કહો કે હરામગાન મનોજન્ય છે એટલે
હૃદયજન્યજ છે તો ને પણ સંભવતું નથી; કેમકે દેવદલ યદરૂપારિક નામ આત્માનાં નથી,
વ્યાપમતમાં સરીરવિશિષ્ટ આત્માનાં છે, વેદાંતમતમાં સૂક્ષ્મવિશિષ્ટ સૂક્ષ્મ સરીરનાં છે; એમ
જુનું-જુનું એ વ્યવહાર પણ સૂક્ષ્મવિશિષ્ટ સૂક્ષ્મ પરત્વેજ થાય છે; એ સૂક્ષ્મસરીરનું જ્ઞાન મન-
થી સંભવતું નથી, મનને જાણ પદાર્થના જ્ઞાનનું સામર્થ્ય નથી. એમ કહેશો કે મનનું અ-
વધાન હોય તોજ વાચ્યથી હરામગાન થાય, વિશિષ્ટ મનવગાને થાય નહિ, મટે અનવધ-
વ્યતિરેકથી સમજાય છે કે હરામગાનજ હેતુરૂપ મન છે, અને હરામગાન માનસ. દોષ છ-
દિવજન્ય છે, તો તેમ પણ સંભવ નથી; કેમકે એવા અનવધવ્યતિરેકથી તો જ્ઞાનમત્તનાર
હેતુરૂપે મનને માની શકારો. વિશિષ્ટ મનવગાને તો કાઈ પણ પ્રમાણથી જ્ઞાન થવું નથી.
આવધાન મનવાગાનેજ સકલજ્ઞ થાય છે, એટલે જ્ઞાનમાત્ર માનસ કહેવાં જોઈએ; જ્ઞાનજ્ઞ-

ત્રનું સાધારણ કારણ મન છે, હૃદય અનુમાનાદિક સકલ પ્રમાણનું તે સકારી છે. મનસહિત નેત્રથી જે જ્ઞાન થાય તે આધુર્યાન કહેવાય છે, મનસહિત અનુમાનપ્રમાણથી જે જ્ઞાન થાય તે અનુભિનિરૂપન કહેવાય છે, મનસહિત શબ્દપ્રમાણથી જે જ્ઞાન થાય તે શબ્દજ્ઞાન કહીએ છીએ. અન્ય કોઈ પ્રમાણ વિના કેવલ મનથીજ જે જ્ઞાન થાય તેને જ્ઞાનસંજ્ઞાન કહીએ છીએ, તેનું કેવલ મનથી તો સુખાદિક આંતર પદાર્થનું જ્ઞાન થાય છે, તેથી તેજ જ્ઞાન માનસ છે. બાહ્યપદાર્થનું જ્ઞાન તો હૃદય અનુમાનાદિક વિષય કેવલ મનથી થઈ શકતું નથી, એટલે દશમજ્ઞાન માનસ છે એમ કહેવું સંભવતું નથી. આંતર પદાર્થનું જ્ઞાન માનસ છે એમ જે કશું તે થયું પણ નૈવૈયિકી રીતિઅનુસાર કહ્યું છે, સિદ્ધાંતમાં તો કોઈ જ્ઞાન માનસ નથી; કેમકે શુદ્ધ આત્મા સ્વયંપ્રકાશ છે, તેના પ્રકાશને અર્થે કોઈ પ્રમાણની અપેક્ષા નથી, એટલે તેનું જ્ઞાન માનસ નથી, અને સુખાદિકતે સાક્ષિભાસ્ય છે. જે કાલે કદ પદાર્થના સંબંધથી અંતઃકરણનો સુખાકાર પરિણામ થાય, અથવા અનિષ્ટ પદાર્થના સંબંધથી દુઃખાકાર પરિણામ થાય, તે કાલે સુખ અથવા દુઃખને વિષય કરવાવાળા અંતઃકરણના સાત્ત્વગુણનો પરિણામ-વૃત્તિ-ઉપજ છે. એ વૃત્તિને વિષે આરૂઢ ને સાક્ષી તે સુખદુઃખને પ્રકાશે છે. સુખ દુઃખની ઉત્પત્તિને વિષે હૃદયનિષ્કલ્પ નિમિત્ત છે, એ નિમિત્તથી સુખ દુઃખને વિષય કરવાવાળી અંતઃકરણની વૃત્તિ થાય છે, એ થવામાં કોઈ પ્રમાણની અપેક્ષા નથી, એટલે સુખ દુઃખ સાક્ષિભાસ્ય છે. થવિષિ પદાર્થનો પ્રકાશ થયું કેવલ વૃત્તિથી થતો નથી, વૃત્ત્યારૂઢ એવનથીજ સરળો પ્રકાશ થાય છે, એટલે પદાર્થમાત્ર સાક્ષિભાસ્ય કહેવા જોઈએ, તથાપિ પદાર્થિના જ્ઞાનરૂપ જે અંતઃકરણની વૃત્તિ ઉપજ છે તેને વિષે હૃદય અનુમાનાદિક પ્રમાણની અપેક્ષા છે, સુખાદિક જ્ઞાનરૂપ વૃત્તિની ઉત્પત્તિમાં કોઈ પ્રમાણની અપેક્ષા નથી, એટલે દેર છે. જે વૃત્તિમાં આરૂઢ સાક્ષી વિષયને પ્રકાશે છે તે વૃત્તિ બધાં હૃદય અનુમાનાદિક પ્રમાણથી થાય છે ત્યાં વિષયને સાક્ષિભાસ્ય ન કહેતાં પ્રમાણમન્ય જ્ઞાનનો વિષય કહેવાય છે; બધાં પ્રમાણવ્યાપાર વિના વૃત્તિનો ઉદય થાય છે અને તે વૃત્તિમાં આરૂઢ સાક્ષી વિષયને પ્રકાશે છે ત્યાં વિષય સાક્ષિભાસ્ય કહેવાય છે. યદ્યદિકને વિષય કરવાવાળી અંતઃકરણની વૃત્તિ હૃદય અનુમાનાદિક પ્રમાણથી ઉપજે છે, એટલે થવિષિ તે વૃત્તિમાં આરૂઢ સાક્ષી વિષયને પ્રકાશે છે તથાપિ યદ્યદિકને પ્રમાણવિષય કહીએ છીએ, સાક્ષિભાસ્ય કહેના નથી; સુખાદિકને વિષય કરનારી વૃત્તિ પ્રમાણમન્ય નથી, કેવલ સુખાદિકમત્તક ધર્માદિકમન્ય છે, માટે તેને સાક્ષિભાસ્ય કહીએ છીએ, આ પ્રકારે સુખાદિક અને તેનું જ્ઞાન સમાનસામગ્રીથીજ થાય છે, એટલે આજ્ઞાન એવાં સુખાદિક કથાપિ દોષ શકે નહિ, જ્ઞાનજ્ઞ દોષ શકે. સુખાદિકના પ્રત્યક્ષનો દેવ સુખાદિક નથી, જે પૂર્વજાતમાં સુખાદિક દોષ તો પોતાના જ્ઞાનનાં દેવ થાય, પણ સુખાદિક અને તેમનું જ્ઞાન સમાનજાતે સમાનસામગ્રીથી થાય છે, એટલે પરસ્પર કાર્યકારણમાત્ર તો યદ્યદિક નથી. યદ્યદિકના પ્રત્યક્ષજ્ઞાનમાં તો યદ્યદિક દેવ છે, કેમકે પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનથી પૂર્વે યદ્યદિક ઉપજેલાં છે, એટલે પોતાના વિષયે પ્રત્યક્ષજ્ઞાન ઉપજાવનાર દેવ પોતે થાય છે. યદ્યદિકને બધાં અનુભિતિ આદિ જ્ઞાન થાય ત્યાં તેને દેવ યદ્યદિક નથી; અનુભિતિ, જ્ઞાન કલ્પદિ જ્ઞાનમાં વિષય કારણ દોષ તો અહીંત અનાયત એવા વિષયોનું જ્ઞાન ન થતું જોઈએ; આદ્ય અનુભિતિ જ્ઞાન આદિ જ્ઞાનમાં વિષય કારણ નથી. એમજ સુખાદિક થયું

રવિવરત્ત યાનનાં કારણ નથી, આને અને પ્રમત્ત મને.

પ્રમત્ત એ છે કે સુખાદિનું યાન માન્ય નથી, સદિ-આર્ય છે, એટલે મનનો અસ-
પદરૂપ વિવરણ મનનો નથી. આમ છે એટલે સારું યાનના ઉપાસનારે અન.કર્ય છે, પણ
યાનના રચનાં કર્યુરે હરિષ જે મન તેને નૈર્વાણી કરે છે ને અસંમત છે. અર્થાત્
દશમયાન માન્ય નથી, પણ વાચન-ન છે, હતા પ્રત્યક્ષ છે. આ રીતે જોતા એટલું પ્રત્યક્ષ
યાન નેરુપ હરિષજન્ય દોષુ જોઈએ એ નિષ્કમ સમજનો નથી હવે જે બીજી પ્રકાર કો
કે હરિષજન્ય યાન દોષ તે પ્રત્યક્ષ છે, હરિષજન્ય યાન કોઈ અપ્રત્યક્ષ નથી, તો તે પ્રકારે
તો સિદ્ધાંતની પણ કાંઈ દાન નથી, કેમકે અમે પણ હરિષજન્ય-પ્રત્યક્ષને અપ્રત્યક્ષ કહેતા
નથી, હરિષજન્ય યાનમાય પ્રત્યક્ષ છે, ઉદાત્તમાં એટલું જ વિશેષ છે કે કહો કહો તા-
ન.કારિથી પણ પ્રત્યક્ષ થાય છે. આ પ્રકારે વિચારતા નૈર્વાણીમારી મધ્યમરૂપની
ઉભી કેવમ અસંમત છે.

ત્યારે અમાવયાન હરિષજન્ય નથી, પણ યોગાનુપચલિષ્ઠમાન પ્રવરૂપમાયજન્ય છે.
‘પ્રતિયોમી દોન તો તેનો ઉપચલ યાન’ એ રીતે આ પ્રતિયોમીના આરોપથી તેના ઉપ-
ચલનો અરોપ થાય, ત્યાં અમાવયાન યોગાનુપચલિષ્ઠમાનજન્ય છે. અપ્રકારમાં ધરામ-
વત્ત યાન અનુમાન.દિન્ય છે; કેમકે અમારમા તો, ‘પદ દોન તો તેનો ઉપચલ યાન’
એવો પ્રતિયોમીના આરોપનો ઉપચલનો અરોપ સમજતો નથી.

આ પ્રમાણે અન્ય મનમાં જેટલા અમાવયાન હરિષજન્ય છે તેટલાં વેદાંતમતમાં
કેવમ અનુપચલિષ્ઠમાન છે. નૈર્વાણીમતમાં હરિષ કર્યુ છે, અનુપચલિષ્ઠ સદાકારી કાર્યુ
છે, એટલે હરિષને વિષે પ્રમાણુ છે, અનુપચલિષ્ઠને વિષે નથી. વેદાંતમતમાં અનુપચ-
લિષ્ઠને વિષે પ્રમાણુતા માનવી પડે છે એ અધિક છે. અનુપચલિષ્ઠ તો રચે કરીને ઉમચન
સિદ્ધ છે. નૈર્વાણીમતમાં પણ વિરીયજ્ઞતાસંજ્ઞાને યાનની કાર્યુતા માનવી પડે છે એ
અધિક છે. વિરીયજ્ઞતાસંજ્ઞાને તો રચે કરીને અધિકાર્યુ અને અમાવયા સંજ્ઞા-
રૂપે ઉમચે મનવાદા મને છે. વેદાંતીને અનુપચલિષ્ઠને વિષે પ્રમાણુતા માનવી પડે છે; નૈ-
ર્વાણીને વિરીયજ્ઞતાસંજ્ઞાને વિષે યાનની કાર્યુતા માનવી પડે છે; એટલે સાપચ ગ્રીરવ
કે.બી પણ યામતું નથી, ઉમચેની કાર્યુતા સમ્યક છે. પરંતુ અમાવયાનની કાર્યુતા નૈ-
ર્વાણી હરિષને વિષે માને છે એટલું અધિક છે, તેથી તેમના મનમાં એ ગ્રીરવ છે. વાચુને
વિષે રથામાવતું યાન નેત્રબ્યાર વિના થાય છે, હતાં તેને નૈર્વાણી માણુપયાન કહે છે;
એમજ પરમાણુમાં મદરમામાવતું યાન નેત્રબ્યાર વિના થાય છે, હતાં તેને નૈર્વાણી
માણુપયાન કહે છે; એમ અનેક રથાને જે હરિષના બ્યાર વિના અમાવયાન થાય છે તે
હરિષથી, અમાવયાનને નૈર્વાણી જન્ય કહે છે એ અનુપચલિષ્ઠ પણ તેમના મતમાં છે,
જે હરિષના બ્યાર વિના જે યાન થાય તેને તે હરિષના બ્યારજન્ય માનીએ તો સામ
યાન સામ હરિષથી જન્ય થવા જાય; અર્થાત્ અમાવતું યાન હરિષજન્ય છે એવું

નૈવાયિકમન સમીચીને નથી. આ રીતે સ્પષ્ટ થયું કે અભાવગાન અનુપસન્ધિપ્રમાણીય છે. અભાવગાનની ઉત્પત્તિનું વ્યાપારદીન અસાધારણકારણ અનુપસન્ધિ છે એટલે અભાવગાનનું અસાધારણકારણ એજ અનુપસન્ધિપ્રમાણનું લક્ષણ છે.

૯૭

અનુપસન્ધિનિરૂપણનો ઉપયોગ

અનુપસન્ધિના નિરૂપણનો જિજ્ઞાસુને આ પ્રકાર ઉપયોગ છે. મેહ નાનાસ્તિકિષ્ણ (અત્ર સેસ પણ નાનાત્વ નથી) એ આદિ શ્રુતિએ પ્રપચનો ત્રૈકલિક અભાવ કહે છે, અનુભવસિદ્ધ પ્રપચનો ત્રૈકલિક નિરૂપેષ જને નહિ, માટે પ્રપચનો સ્વરૂપથી નિરૂપેષ નથી પણ પ્રપચ પારમાર્થિક નથી એટલે પારમાર્થિકત્વવિશિષ્ટ પ્રપચનો ત્રૈકલિક અભાવ શ્રુતિનું તોત્પર્ય છે. આમ પારમાર્થિકત્વવિશિષ્ટપ્રપચનો ત્રૈકલિક અભાવ શ્રુતિસિદ્ધ છે. અનુપસન્ધિ પ્રમાણથી પણ તે સિદ્ધ છે. જો પારમાર્થિકત્વવિશિષ્ટ પ્રપચ હોત તો જોમ પ્રપચની સ્વરૂપે કરીને ઉપસન્ધિ થાય છે તેમ પારમાર્થિક પ્રપચનો પણ ઉપસન્ધિ થાત; પણ સ્વરૂપે કરીને પ્રપચની ઉપસન્ધિ થાય છે, પારમાર્થિકરૂપે થતાં નથી, એટલે પારમાર્થિકત્વવિશિષ્ટપ્રપચનો અભાવ છે. આ રીતે પ્રપચાભાવનું જ્ઞાન અનુપસન્ધિથી થાય છે. બીજા પણ અનેક અભાવનું જ્ઞાન જિજ્ઞાસુને હજી છે, તે તે અનુપસન્ધિપ્રમાણથી જને છે.

હતિ અનુપસન્ધિપ્રમાણનિરૂપણ.

રસમખંડાશારંગી

જૂનિભેદ સ્વતઃપ્રમાણત્વાદિનિરૂપણ

૬૮

• ઉપાદાન (સમવાયી), અસમવાયી, નિમિત્ત, સંયોગ.

જ્ઞાતિ કેને કહે છે? એવો સ્વાદારભે પ્રશ્ન છે તેનું તાત્પર્ય જ્ઞાતિનાં વસ્તુ અને ભેદ પૂરવા ઉપર છે; 'જ્ઞાતિનું કારણ શું' એ જ્ઞાતિની સામગ્રીનો પ્રશ્ન છે. અને ત્રીજો પ્રશ્ન જ્ઞાતિના પ્રયોજનનો છે. હવે પ્રશ્નજનનો વિચાર આપણા પ્રશ્નસમાહારીશું; બાકીનો વિચાર અગ્ર કરીએ. કારણક્રમુદય તેમ જ સમગ્રી કારણ બે પ્રકારનું છે. એક ઉપાદાનકારણ, બીજું નિમિત્તકારણ. જેના સ્વરૂપમાં કાર્યની સ્થિતિ દોષ તેને ઉપાદાનકારણ કહે છે; એને જ સમવાયીકારણ પણ કહે છે. પરંતુ ઉપાદાન કારણ કાર્યમાં (કારણ) છે. કાર્યથી તટસ્થ રહી કાર્યનું જનના દોષ તેને નિમિત્તકારણ કહે છે; જેમકે ધરના નિમિત્તકારણ ક્રમ્બર, ચાંચ, દંડ, કાપડિ છે. ન્યાય અને વૈદેશિકના મતમાં તે સમવાયી, અસમવાયી અને નિમિત્ત એમ ભેદ કરી કારણ પણ પ્રકારના માન્યાં છે. કાર્યના સમવાયીકારણ સાથે સંબંધ રાખનાર અને કાર્યજનક જે કારણ તેને અસમવાયીકારણ કહે છે. પરંતુ અસમવાયીકારણ કાર્યપ્રસંગોમાં છે, પરંતુ અસમવાયીકારણ તત્ત્વ સંયોગ છે. ધરના સમવાયીકારણ કાર્ય સાથે સંબંધ રાખનાર અને ધરજનક એવો કાર્યપ્રસંગોમાં છે, તેમજ ધરના સમવાયીકારણ તત્ત્વ સાથે સંબંધ રાખનાર અને ધરજનક એવો તત્ત્વપ્રસંગોમાં છે. સમવાયીકારણના સંયોગને કાર્યનો જનના ન જાતીએ તો વિપ્રજ્ઞ કાર્યથી ધરની અને વિપ્રજ્ઞ તત્ત્વોથી ધરની ઉત્પત્તિ થઈ શકે, જે થઈ નથી, માટે કાર્યની કાર્યપિતૃ કારણ અવશ્યપ્રસંગોમાં છે. કાર્યરિકતિ અવશ્યપ્રસંગોમાં નથી પણ અવશ્યોમાં છે, એટલે અવશ્યપ્રસંગોમાં વિશે સમવાયીકારણના સમવાયી નથી. પરંતુ એ સંયોગ કાર્યથી તટસ્થ પણ નથી, અવશ્યપ્રસંગોમાં અને કાર્યવ્યવસ્થાપિતરૂપે અવશ્યમાં છે, એટલે એ સંયોગને નિમિત્તકારણના પણ સમવાયી નથી. અરોહ સમવાયીકારણ અને નિમિત્તકારણ ઉભયથી વિચારણા એવા અસમવાયીકારણના તેને સ્વરૂપ છે. આમ કારણ તત્ત્વ પ્રકારનું છે. જેમ કંબળી ઉપનિષદમાં અવશ્યપ્રસંગોમાં અસમવાયીકારણ છે તેમ મુક્તી ઉપનિષદમાં કહ્યું મુખ્ય અસમવાયીકારણ છે, કહ્યું કિંચ અસમવાયીકારણ છે. મુખ્ય. નિમિત્તકારણ નિમિત્તકારણ છે, પરંતુ નિમિત્તકારણ નથી; એટલે ધરના નિમિત્તકારણ કારણ તત્ત્વનું નિમિત્તકારણ છે. પરંતુ

• સમવાયીકારણ એમ જાણવું; સ્વાદારભેને સામાન્યકારણના સંબંધરૂપે જાણવું.

નીચરપત્ર સમવાયિકારણુ પદ છે, તંત્રુનું નીચરપત્ર તેનું સમવાયિકારણુ નથી; પણ તંત્રુનું નીચરપત્ર પદના નીચરપત્રી તટરથ નથી, તંત્રુનું નીચરપત્ર તંત્રુમાં રહે છે અને પદનું નીચરપત્ર પણ તંત્રુમાં રહે છે અને ઉભયે સમાનાધિકારણુ હોવાથી સંબંધ છે. જે અસંબંધ હોય તે તટરથ કહેવાય છે. વગર પદનું નીચરપત્ર સમવાયસંબંધથી પદને વિષે રહે છે તથા વિસ્તરસમવાયસમવાયસંબંધથી પદનું નીચરપત્ર તંત્રુમાં પણ રહે છે. સ્વ કહીએ પદ તેનું નીચરપત્ર તેનો સમવાયી જે પદ તેનો સમવાય તંત્રુને વિષે છે, એમ પદના નીચરપત્ર સાથે તંત્રુના નીચરપત્ર સામાનાધિકારણ છે. તંત્રુનું નીચરપત્ર સાદાસંબંધથી તંત્રુમાં છે, ને તેમાંજ પાછું પદદારે વરપરાસંબંધથી પદનું નીચરપત્ર છે; એટલે પદના નીચરપત્રી તંત્રુનું નીચરપત્ર તટરથ ન હોવાથી તે નિમિત્તકારણુ ચર્ચાશય નથી; પણ પદના નીચરપત્ર સમવાયિકારણુ જે પદ તેનું સંબંધ તંત્રુનું નીચરપત્ર છે અને પદના નીચરપત્રી જનક છે માટે પદરૂપનું અસમવાયિકારણુ તંત્રુરૂપ છે. તંત્રુનું નીચરપત્ર અને પદ ઉભયે તંત્રુને વિષે સમવાયસંબંધથી રહે છે, એટલે સમાનાધિકારણુસંબંધથી તંત્રુનું નીચરપત્ર પદનું સંબંધ છે. જેમ કાર્વના રૂપનું અસમવાયિકારણુ ઉપાદાનનું રૂપ છે, તેમજ રસ મધ રૂપરસને વિષે રૂપ ભણતુ. અને સજ્જ ગુણોની ઉત્પત્તિને વિષે જે પ્રકારે શુભનું ક્રિયા અસમવાયિકારણુ થાય છે તે પ્રકાર ન્યાય વૈશેષિકાદિ મયોમાં રચ્ય કરેલા છે, અથવા અનુષંગી ભણી વિસ્તારભરથી લખ્યો નથી.

સંયોગનો પ્રસંગ અનેક રવાને આવે છે. ગુણોત્પત્તિમાં ક્રિયાનું અસમવાયિકારણુત સમજવાવાને માટે સંયોગની ઉત્પત્તિ કહીએ છીએ. સંયોગ એ પ્રકારનો છે; કર્મજ સંયોગ, સંયોગજ સંયોગ. જે ઉત્પત્તિને વિષે ક્રિયા અસમવાયિકારણુ હોય તે કર્મજસંયોગ કહેવાય છે, સંયોગરૂપી અસમવાયિકારણુથી ઉપજે તે સંયોગજસંયોગ કહેવાય છે. કર્મજ સંયોગ પણ અન્યતરકર્મજ અને ઉભયકર્મજ એકથી બે પ્રકારનો છે. સંયોગના અમલ વિરંતર બેજ હોય છે, તેમાંના એકની ક્રિયાથી જે સંયોગ થાય તે અન્યતરકર્મજસંયોગ, જેમકે પશીની ક્રિયાથી રજ અને પશીનો સંયોગ. રજ અને પશી સમવાયિકારણુ છે, અને સંયોગના સમવાયિકારણુ પશીને વિષે તેની પોતાની ક્રિયાનો સમવાય સંબંધ હોવાથી પશીરૂપ સમવાયિકારણુની સંબંધિની અને પશી તથા રજના સંયોગની જનક પશીની એકિયા છે, ને તેથી તે પશિરૂપસંયોગનું અસમવાયિકારણુ છે. આ અન્યતર કર્મજ સંયોગનું ઉદાહરણ છે. મેવદ્યની ક્રિયાથી જે મેવદ્યનો સંયોગ થાય તે ઉભયકર્મજ સંયોગ છે. મેવદ્યસંયોગમાં ઉભય મેવ સમવાયિકારણુ છે, તેમની ક્રિયા અસમવાયિકારણુ છે. ભાઈ દાસની ક્રિયાથી દાસ અને તરનો સંયોગ થાય ત્યાં દાસ અને તર પરસ્પર સંયુજ છે, એ જ્યારે તરની પેઠે એમાંથીજ દાસ અને તર સંયુજ છે એવો જ્યારે પણ થઈ શકે છે. સંયુજ એકે સંયોગજનાં દરનવકસંયોગમાં દાસની ક્રિયા એ અસમવાયિકારણુ છે; અને જ્યાં અવશ્ય નક એમાંના એકમાં પણ ક્રિયા થાય તો કાવતરનો સંયોગ પણ ક્રિયા અન્ય સંયોગ. પણ તરની પેઠે કાવતરમાં ક્રિયા છે નહિ, કેમકે સર્વ અવશ્યોમાં ક્રિયા થાય ને; અવશ્યીય ક્રિયા કહેવાય, અને અવશ્યિન અન્ય અવશ્યીય નિયમ હોવાથી કાવતર

વિષે કિંવા કહેલી અભિપ્રાય નથી, એટલે કાવતરસંયોગમાં કિંચ અમરનાથ વિહારજી છે એમ કહેવું જાનવું નથી. અન્યતઃકર્મજી જે દરનતરસંયોગ તેજ કાવતરસંયોગનું પણ અસમવાધિતરજી છે, કેમકે કાવતરસંયોગનું સમવાધિતરજી જે કાંઈ તેને વિષે સ્વસમવાધિ-સમરેતનવચ્ચે કરીને સંબંધ નાખનાર દરનતરસંયોગ છે, તે તે કાવતરસંયોગનો જન્મ છે, મારે અસમવાધિતરજી છે. સ્વ કહેના દરનતરસંયોગ, તેનો સમવાધિ દલ, તેને વિષે સમરેત જે કાંઈ તેનો સમરેતનવચ્ચે એજ મળ્ય છે. આ પ્રમાણે પરપરા-સમયનું પરેસાન સામાન્યધિતરજીવચ્ચે આ વે છે; એક અધિતરજીના દેવાપણી સામાન્યધિતરજી કહે છે; અને એમનું દેવાપણું એક અધિતરજીને વિષે દેવ તેમને સમા-નાધિતરજી કહે છે. આ દેવાને દરનતરસંયોગ, સમવાધિસંબંધી, દરનને વિષે રહે છે. તેમજ કાંઈ પણ દરન સામે સમવાધિસંબંધી વર્તે છે; એટલે ઉપરે સમાનાધિતરજી છે, અને તેમને સામાન્યધિતરજીવચ્ચે છે કાંઈ અને સંયોગ દરનને વિષે સામાન્યધિતરજી કરીને છે, એટલે સમાનાધિતરજી છે, તેમજ એક સામાન્યધિતરજી રહે અને બીજી પ-રપરાસંબંધી રહે તો પણ તે જાને સમાન્યધિતરજી કહેવાય છે અને તેમનો સંબંધ પણ સામાન્યધિતરજી કહેવાય છે. આ વળ પ્રત્યક્ષપ્રમાણ છે. દરનતરસંયોગની પ્રતિનિધિ ચરેથી કાવતરસંયોગની પ્રતિનિધિ થાય છે. જે દરનતરસંયોગ રમે નહિ તેને તો કાવતરસંયોગની પ્રતિનિધિ થતી નથી; મારે કાવતરસંયોગનું કારણ દરનતરસંયોગ છે. આ સંયોગસંયોગનું ઉદ્ભવ છે, એજ કારણકારણસંયોગસંયોગસંયોગ કહે છે. અથ સંયોગ એ છે, એક દરનતર સંયોગ જે દેગમયોગ છે, બીજો કાવતરનો સંયોગ જે કાવતરસંયોગ છે. 'કારણ' એ રાખે કરીને કારણ સંયોગનું અલય જે સમવાધિ-કારણ તે જાણવું; કાવતરસંયોગના અલય કાંઈ અને તર એ છે; તેમા કાંઈનું સમવાધિ-કારણ દરન છે એટલે 'કારણ'સંબંધી દરનનું મદ્ય છે, કેમકે કાંઈ કે દરન કહેવું પણ સમવાધિતરજી ન દેવાથી તર આકાંજી છે એક રીતે દેગમયોગના અલયથી જે જા-ન્ય તેનું 'કારણ'સંબંધી મદ્ય છે, દેગમયોગના અલયથી અલયનું 'આકાર'સંબંધી મદ્ય છે; દેગમયોગના અલય દરન અને તર છે, તેમા દરનજાન્ય જે કાંઈને 'કારણ' છે, અને દરન તથા તરના અલય જે તર તે 'આકાર' છે. આ પ્રકારે તેનાં, કારણ જે દરન અને આકાર જે તર તેના સંયોગમાં કારણ જે કાંઈ અને આકાર જે તર તેનો સંયોગ ઉભરે છે, એટલે તેનેજ કારણકારણસંયોગસંયોગસંયોગ કહે છે. સં-યોગસંયોગ અથ પ્રકારનો થાય છે, નહિ તો તે કંઈજ સંયોગ થાય. જ્યાં કાંઈના કંઈથી કાવતરસંયોગ સંયોગ થાય, અને કાવતરસંયોગથી કાવતરસંયોગ સંયોગ થાય ત્યાં પણ કંઈજ સંયોગ છે, સંયોગસંયોગ નથી; કેમકે કાવતરના જે કંઈથી કાવતરસંયોગ સંયોગ થાય તે કાવતરસંયોગ કાવતરસંયોગ સંયોગ ઉપર છે, કાવતરસંયોગ અને કા-વાતરસંયોગ એકજ જાણમાં થાય છે, એટલે એમને જુદાજ કારણકારણ સંયોગનો નથી. મારે કાવતરસંયોગની જે કાવતરસંયોગ પણ કાવતર કિંચથીજ ઉપર છે તે તેથી કંઈજ સંયોગ છે.

ઉપર જે કારણકારણસંયોગકારણકારણસંયોગ તથા અન્યતઃકર્મજીવચ્ચે અને

ઉભયકર્મજસયોગ, તેરીને સયોગ ત્રણજ પ્રકારનો છે; કોઈ મંથકાર ચદનસ યોગ એવો યોગી પ્રકાર પણ માને છે. સુવર્ણમાં પીતરૂપ અને ગુરુત્વગુણના આશ્રય પારિવશાગ, અને અગ્નિસંયોગથી જેનો નાશ ન થાય એવા દ્રવત્વના આશ્રય તૈજસભાગ, તે એનો સદનસયોગ છે. સંયોગીના જન્મની સાથેજ જે સયોગનો જન્મ થાય તે સદનસયોગ. સુવર્ણને કેવલ પાર્થિવ ક્ષેત્રે તેો લાખ છત્પદિ પાર્થિવ દ્રવ્યના દ્રવત્વનો અગ્નિસંયોગથી નાશ થાય છે તેમ સુવર્ણના દ્રવત્વનો પણ અગ્નિસંયોગથી નાશ થવો જોઈએ; તેમજ સુવર્ણને કેવલ તૈજસ માનીએ નો પીતરૂપ અને ગુરુત્વ તેનો અભાવ થવો જોઈએ; માટે સુવર્ણમાં તૈજસ તેમ પાર્થિવ ઉભયે ભાગ સંયુક્ત છે. વળી મીમાંસકો નિત્યસંયોગ પણ (એનેજ) માને છે.

આ પ્રકારે દ્રવ્યોત્પત્તિને વિષે અસમવાયિકારણ અવયવસંયોગ છે; ગુણોત્પત્તિને વિષે કહીકે ગુણ, કહીકે ક્રિયા અસમવાયિકારણ છે. સમવાયિકારણ અને નિમિત્તકારણનાં લક્ષણ તેને વિષે સંભવતાં નથી; કેમકે સમવાયિકારણને વિષે જેનો સંબંધ એવું કાર્યજનક તે કાંઈક ત્રીયુંજ છે. એમ સમવાયો, અસમવાયી, નિમિત્ત એ બેકે કરી કારણ ત્રણ પ્રકારનાં છે. આ વિભાગ ન્યાય તથા વૈજેયિકને અનુસરના મંથોમાં લખ્યો છે.

૬૬

અસમવાયિકારણપ્રકાર

પરંતુ ન્યાયરૈત્તેજિકથી ભિન્ન મનને વિષે તેા ઉપાદાન અને નિમિત્ત એમાં ભેદ કારણ માનવામાં આવે છે; જેને નૈવાયિકો અસમવાયિકારણ કહે છે તેને પણ નિમિત્તકારણ કહે છે. અને કવણું જે એમ કહેવાઈ ગયું કે નિમિત્તકારણનું લક્ષણ અસમવાયિકારણમાં નથી તેનું સમાપાન આ પ્રમાણે છે કાર્યથી તટસ્થ હોય અને કાર્યનું જનક હોય તે નિમિત્તકારણ એવું લક્ષણ ત્રિવિધકારણવાદીના મતનુસાર આપ્યું છે; દ્વિવિધકારણવાદીના મતાનુસાર તેા ઉપાદાનકારણથી ભિન્ન તે નિમિત્તકારણ છે. અને તે નિમિત્તકારણ અનેક પ્રકારનું છે; કોઈ કાર્યના ઉપાદાનમાં સમવેન છે, જેમકે ધટનું નિમિત્તકારણ કપાસસંયોગ જે ધટનાં ઉપાદાન એમાં કપાસને વિષે સમવેન છે; કોઈ નિમિત્તકારણ કાર્યના ઉપાદાનના ઉપાદાન સાથે સમવેન હોય છે, જેમકે ધટના રૂપનું નિમિત્તકારણ તંતુરૂપ તે ધટરૂપનું ઉપાદાન જે ધટ તેના ઉપાદાન તંતુ સાથે સમવેન છે; એમજ કોઈ નિમિત્તકારણ કર્તારૂપ એવન હોય છે, જે સ્વતંત્ર છે, જેમકે ધટનું નિમિત્તકારણ કપાસ; કોઈ નિમિત્તકારણ જડ પણ હોય છે, જે કર્તૃના વ્યાપારને આધીન રહે છે, જેમકે ધટનાં કારણ દંડવાદિ. આ રીતે નિમિત્તકારણના અનેક ભેદ છે.

દ્વિવિધ ત્રિવિધનુભવે રીતે અસમવાયિકારણના (આ ઉભયથી) પૃથક માનીએ તેા

ઉભયકર્મસંયોગ, તે રીતે સંયોગ ત્રણ પ્રકારનો છે: કોઈ અંશકર સદસ્યસંયોગ એવો એવો પ્રકાર પણ માને છે. સુવર્ણમાં પીતરૂપ અને ગુરુત્વગુણના આશ્રય પાર્થિવભાગ, અને અગ્નિસંયોગથી જેનો નાશ ન થાય એવા દ્રવ્યના આશ્રય તૈજસભાગ, તે એનો સદસ્યસંયોગ છે. સંયોગીના જન્મની સાથેજ જે સંયોગનો જન્મ થાય તે સદસ્યસંયોગ. સુવર્ણને કેવલ પાર્થિવ કહીએ તો લાખ ઇત્યાદિ પાર્થિવ દ્રવ્યના દ્રવ્યનો અગ્નિસંયોગથી નાશ થાય છે તેમ સુવર્ણના દ્રવ્યનો પણ અગ્નિસંયોગથી નાશ થવો જોઈએ; તેમજ સુવર્ણને કેવલ તૈજસ માનીએ તો પીતરૂપ અને ગુરુત્વ તેનો અભાવ થવો જોઈએ; મારે સુવર્ણમાં તૈજસ તેમ પાર્થિવ ઉભયે જાગ મંચુજા છે. વળી મીમાંસકો નિત્યસંયોગ પણ (એનેજ) માને છે.

આ પ્રકારે દ્વ્યોત્પત્તિને વિશે અસમવાયિકારણ આવવસંયોગ છે; ગુરોત્પત્તિને વિશે કદાંક ગ્રથ, કદાંક ક્રિયા અસમવાયિકારણ છે. સમવાયિકારણ અને નિમિત્તકારણનાં લક્ષણ તેને વિશે સંભવતાં નથી; કેમકે સમવાયિકારણને વિશે જેનો સંબંધ એવું કાર્યનું તે કાંઈક વીરુદ્ધ છે. એમ સમવાયી, અસમવાયી, નિમિત્ત એ બેકે કરી કારણ ત્રણ પ્રકારનાં છે. આ વિભાગ ન્યાય તથા વૈજેયિકને અનુસરતા મંથોમાં લખ્યો છે.

૬૬

અસમવાયિકારણખંડન

પરંતુ ન્યાયવૈજેયિકથી ભિન્ન મતને વિશે તો ઉપાદાન અને નિમિત્ત એવાં જેજ કારણ માનવામાં આવે છે; જેને નૈવાયિકા અસમવાયિકારણ કહે છે તેને પણ નિમિત્તકારણ કહે છે. અને હવેલાં જે એમ કહેવાઈ ગયું કે નિમિત્તકારણનું લક્ષણ અસમવાયિકારણમાં નથી તેનું સમાધાન આ પ્રમાણે છે. કારંથી તટસ્થ હોય અને કાર્યનું જનક હોય તે નિમિત્તકારણ એવું લક્ષણ ત્રિવિધકારણવાદીના મતનુસાર આપ્યું છે: દ્વિવિધકારણવાદીના મતનુસાર તો ઉપાદાનકારણથી ભિન્ન તે નિમિત્તકારણ છે. અને તે નિમિત્તકારણ અનેક પ્રકારનું છે; કોઈ કાર્યના ઉપાદાનમાં સમવેત છે, જેમકે ઘટનું નિમિત્તકારણ ક્ષાત્તસંયોગ જે ઘટનાં ઉપાદાન એવાં ક્ષાત્તને વિશે સમવેત છે; કોઈ નિમિત્તકારણ કાર્યના ઉપાદાનના ઉપાદાન સાથે સમવેત હોય છે, જેમકે ઘટના રૂપનું નિમિત્તકારણ તંતુરૂપ તે ઘટરૂપનું ઉપાદાન જે ઘટ તેના ઉપાદાન તંતુ સાથે સમવેત છે; એમજ કોઈ નિમિત્તકારણ કાર્યનાં યોગન હોય છે, જે સ્વતંત્ર છે, જેમકે ઘટનું નિમિત્તકારણ ક્ષાત્ત; કોઈ નિમિત્તકારણ જડ પણ હોય છે, જે કર્મના આધારને આધીન રહે છે, જેમકે ઘટનાં કારણ દંડયકાદિ. આ રીતે નિમિત્તકારણના અનેક બેદ છે.

કિમિત્ત ત્રિવિધજ્ઞાને લીધે અસમવાયિકારણના (આ ક્ષયથી) પૃથક્ માનીએ તો

હે; તેમાં જે પ્રાપ્ત્યને અનુદિસાંત છે, એટલે તેનો નામ યાવ છે, હરિતિ થતી નથી; અન્યોન્ન્યાય અત્યંતભ્રા આદિ અનંત છે, એટલે તેમની પણ વર્ણન થતી નથી; સાન મરિકાભાવ સાદિસાંત છે, તેમાં ઉપરિત ને નમ્ર બની યાવ છે; પ્રેરસનાવ અનંત સાદિ છે, એટલે તેનો નામ થતો નથી, ઉપરિત યાવ છે; આ રીતે જોનાં જે અમરની ઉપરિત યાવ છે, મારે તે ઉપરે કારે છે; તેમનાં સમરણિ અમરણિ કારણ સંમરણાં નથી, કેમકે જેને રિતે સમરણસંમરણી કારે ઉપરે તેને સમરણિકારણ કહેવાય છે. પણ અમર કારને રિતે સમરણસંમરણી રહેતો નથી, એટલે તેને સમરણિકારણ સંમરણાં નથી; સમરણિકારણ સમરણી જે સંમરણ તે અસમરણિકારણ કહેવાય છે, પણ સમરણિકારણનેત્ર અમર છે એટલે તેના સમરણી બનાવો પણ અસમર હોવાશે, અસમરણિકારણ પણ સમરણ નથી; ત્યારે કેવલ નિમિત્ત કારણથીજ સામરિકાભાવ અને પ્રેરસનાવ ઉપરે છે એ રજા છે; બૂનકારિદેશી પડતું અવસારણ કારણ એ બૂનકારિદેશને (જો થતા સામરિકાભાવનું નિમિત્તકારણ છે; થતા પ્રેરસનાવનું નિમિત્તકારણ થત છે, તેમજ થત સાથે મુદ્દમરણિકારણ સંધેશ પણ થતેવસનું નિમિત્તકારણ છે; આ પ્રકારે અમરણાં તો નિમિત્તકારણ બન્યા છે, પરંતુ અસમરણાવ નિમિત્તકારણબન્ય છે એ નિમિત્ત છે. આ પ્રમણે તર્કિકો કહે તો તે કહેવતો, સમના આદિ કાષ્ઠને રિતે હપરતો ચિદેશીથી પરમાણુમાં જે કીલ યાવ છે તેને રિતે, અનિમર થત છે; કારણ કે જે પરમાણુકારણ સમરણિકારણ પરમાણુ છે, હપરેવસરિક નિમિત્તકારણ છે; અને પરમાણુનું સંમરણી કારણ પણ હે. ન તો તે અસમરણિકારણ યાવ, પણ પરમાણુસ નથી એવું પણ કિયાનું બનાવ કહે છે નહિ, એટલે સમરણે જે પરમાણુકારણ તે કારણકારણ છે, કારણકારણ નથી થાટે તારિકાભાવ જે નિમિત્તને સમરણો નથી સિદ્ધાંતમતમાં પણ થતા આરણ ઉપરનિમિત્ત એ જે કારણબન્ય છે; એ નિમિત્તને કહી પણ અભિચાર નથી. અ. કારણકારણ કારે કહેવાય છે ત્યાં પણ ત.કોઈ જેને અમરણિકારણ કહે છે તેનો નિમિત્તકારણમાંજ અનિમર છે. થાટે અમરણિકારણની કિમિત્તકારણબન્ય સિદ્ધ છે.

આ રીતે ઉપાદાન અને નિમિત્ત એ બેટ કરીને કારણ બેજ પ્રકારનું છે. સાધારણ અસાધારણ એવા બેટથી પણ કારણ બે પ્રકારનું થાય છે. હપરણ નર સાધારણ કારણ છે, તેમજો નિમિત્ત જે થતકિનાં કપરણિક કારણ તે અસાધારણ કારણ છે. એમાં પણ કેટ નિમિત્ત છે કેટ ઉપાદાન છે. ઉપાદાન અને નિમિત્ત કારણથી નિમિત્ત કારણ બંધ છે.

પ્રતિજ્ઞાનનાં નિમિત્તે:પાદાન.

અનિમરણની કનરણ રિતિનું કારણકારણ અંતરકારણ છે, અને પ્રત્યક્ષપ્રમણ નર હપરણકારણિક અપર નિમિત્તકારણ છે. હપરણે કનરણ રિતિનું ઉપાદાન કારણ યાવ

સ્મૃતિજ્ઞાન છે તે પ્રત્યક્ષાદિજ્ઞાનોથી વિવક્ષ્ય છે. પ્રત્યક્ષાદિ સકલજ્ઞાનોને વિષે અનુભવન છે, સ્મૃતિમાં ને નથી, એટલે અનુભવત્વના હોવા ન હોવાથી પ્રત્યક્ષાદિક અને સ્મૃતિ ઉભરે પરસ્પર વિરત્તીય છે. જેમ પ્રત્યક્ષ અનુભિતિ શાબ્દાદિ જ્ઞાનોને વિષે પ્રત્યક્ષતા, અનુભિતિ, સંપ્રદાય ઇત્યાદિ વિવક્ષ્ય પૂર્વે સ્વાધી, પ્રત્યક્ષાદિજ્ઞાન પરસ્પર વિરત્તીય છે, અને વિરત્તીય પ્રમાણ કચ્છરૂપ પ્રમાણ પણ પ્રત્યક્ષ અનુભાન શાબ્દાદિક પરસ્પર વિરત્તીય છે, તેમજ સકલ અનુભવથી સ્મૃતિ વિરત્તીય છે; તેનું કારણ અનુભવ છે, ને તે અનુભવ કોઈ પ્રમાણ કચ્છરૂપ નથી, એટલે પ્રમાણ નથી. વધારે બાધિનું પ્રત્યક્ષ, અનુભિતિનું કચ્છરૂ હોવાથી, અનુભાનપ્રમાણ છે, પદનું પ્રત્યક્ષ શાબ્દપ્રમાણ છે, ગતવનો વિષે જોશાદસ્યપ્રત્યક્ષ ઉપમાનપ્રમાણ છે, અને પ્રત્યક્ષજ્ઞાન પણ અનુભવનોજ વિરત્તીય છે છતાં અનુભવ પ્રમાણ નથી, એ કથન અસંગત છે, તથાપિ બાધિજ્ઞાનત્વરૂપે બાધિજ્ઞાન અનુભિતિનો દેહ છે, અનુભવત્વરૂપે નથી, પ્રત્યક્ષ અને સાદસ્યજ્ઞાન પણ અનુભવત્વરૂપે સાબ્દીપ્રમાણ તથા ઉપમાનિપ્રમાણ હેતુ નથી; સ્મૃતિજ્ઞાનને વિષે તે અનુભવત્વરૂપે કરી પૂર્વે અનુભવરૂપ વિરત્તીય હેતુ છે, એટલે તે પ્રમાણ નથી. જે સ્મૃતિજ્ઞાનને પણ પ્રમાણ કહે તે વિરત્તીય પ્રમાણ કચ્છરૂ ને પૃથક્ પ્રમાણ થાય છે એટલે બાધરસાધનામાં અનુભવ નામે પૃથક્ પ્રમાણ માનવું પ્રાપ્ત થયે, બદ્ધ અને વેદાંતમતમાં સમ્યક્ પ્રમાણ કહેવું પડશે. અર્થાત્ કોઈ પણ મત પ્રકારને સ્મૃતિને વિષે 'પ્રમા' - અવધાર માને તે તે અનુસાર પ્રમાણ સજ્ઞાનમાં 'સ્મૃતિમિત' એવા નિર્વેગ ન કરેલા, અબાધિત અર્થને વિષય કરવાવાળું જ્ઞાન ને પ્રમા એટલુંજ કહેવું પૂરું છે. જમ અનુભવરૂપ અવધાર્ય સ્મૃતિ તે બાધિત અર્થને વિષય કરે છે, એટલે તેને વિષે અનિબાધિ થવાનો સંભવ નથી. વધાર્યાનુભવરૂપ સ્મૃતિને વિષે સજ્ઞાન જન્ય ત્યાં તે પ્રમા અવધાર ઇદ છે એટલે અતિબાધિ નથી; અનિબાધિ તે અવધારને વિષે સજ્ઞાન જન્ય ત્યારેજ થાય છે, અને વધાર્યસ્મૃતિ અવધાર્ય નથી. આ મતાનુસાર વધાર્ય અવધાર્ય એકથી જ્ઞાતિ એ પ્રકારની છે. વધાર્યને પ્રમા કહે છે, અવધાર્યને અપ્રમા કહે છે. આ મતમાં પ્રમાના સાત ભેદ છે. પ્રત્યક્ષ, અનુભિતિ, શાબ્દી, ઉપમાનિ, અર્થાપતિ, અનુપમાનિ, એ ૭ ભેદ છે તેથી વધાર્યસ્મૃતિ એ એક સાતમો ભેદ પણ છે.

જે કોઈ વધાર્યજ્ઞાનનાથને વિષે 'પ્રમા' - અવધાર માને તે તે અનુસાર પ્રમાણ સજ્ઞાનમાં 'સ્મૃતિમિત' એવા નિર્વેગ ન કરેલા, અબાધિત અર્થને વિષય કરવાવાળું જ્ઞાન ને પ્રમા એટલુંજ કહેવું પૂરું છે. જમ અનુભવરૂપ અવધાર્ય સ્મૃતિ તે બાધિત અર્થને વિષય કરે છે, એટલે તેને વિષે અનિબાધિ થવાનો સંભવ નથી. વધાર્યાનુભવરૂપ સ્મૃતિને વિષે સજ્ઞાન જન્ય ત્યાં તે પ્રમા અવધાર ઇદ છે એટલે અતિબાધિ નથી; અનિબાધિ તે અવધારને વિષે સજ્ઞાન જન્ય ત્યારેજ થાય છે, અને વધાર્યસ્મૃતિ અવધાર્ય નથી. આ મતાનુસાર વધાર્ય અવધાર્ય એકથી જ્ઞાતિ એ પ્રકારની છે. વધાર્યને પ્રમા કહે છે, અવધાર્યને અપ્રમા કહે છે. આ મતમાં પ્રમાના સાત ભેદ છે. પ્રત્યક્ષ, અનુભિતિ, શાબ્દી, ઉપમાનિ, અર્થાપતિ, અનુપમાનિ, એ ૭ ભેદ છે તેથી વધાર્યસ્મૃતિ એ એક સાતમો ભેદ પણ છે.

પરંતુ સર્વે મથોની મતોમાં તે જોજ છે કે પ્રમાને વિષે સ્મૃતિ અવધાર નથી; એટલે પ્રત્યક્ષાદિભેદ કરી પ્રમારૂપરૂપિ ૭ પ્રકારનીજ છે.

બાધ આંતર ભેદ કરીને પ્રત્યક્ષપ્રમા એ પ્રકારની છે. અબાધિતપ્રમા અવધાર્યસ્મૃતિ બાધપ્રત્યક્ષપ્રમા છે, આદિ પાંચ ઇદિયોથી પચ્ચિધ બાધપ્રત્યક્ષપ્રમા થાય છે. કર્કશ શબ્દથી પણ બાધપ્રમા અવધાર્યરૂપિ થઈ જાય છે, જેમકે 'તુ' રૂપો છે 'એ શબ્દથી સ્મૃતિમિતનું અવધાર્યજ્ઞાન થાય છે. આ પ્રકારે કર્કશબ્દથી બાધપ્રત્યક્ષપ્રમા ૭ ભેદ છે.

કેટલાક મેયકાર અનુષ્ઠાનપ્રમાણુજન્ય અભાવ્યોત્પરત્તિને પણ અપરોક્ષરૂપિ કહે છે. તેમના મનમાં એવદિ પાંચ છદ્ધિ અને સંખ્દ તથા અનુષ્ઠાનપ્રમાણુ એ સાત બાજુ પ્રત્યક્ષપ્રમાણાં કરજી છે; એટલે બધા પ્રત્યક્ષપ્રમા સમવિધ છે. પરંતુ એ વિશે પૂર્વે ચર્ચા થઈ ગઈ છે, ધર્માધર્મની પેઠે અભાવને પ્રત્યક્ષયોગ્યતા નથી; એટલે જ્ઞાતવિષય એવન સાથે અભાવવિષય એવનનો અભેદ થતાં પણ અભાવ્યોત્પરત્તિ અપરોક્ષ નથી, અનુમિત્યાદિની પેઠે, અનુષ્ઠાનપ્રમાણુજન્ય અભાવ્યોત્પરત્તિ પ્રત્યક્ષરૂપિ ચિત્રપ્રાણ છે. માટે જ્ઞાતપ્રત્યક્ષપ્રમાના છઠ્ઠા ભેદ છે, સાત નથી. આંતર પ્રત્યક્ષપ્રમા પણ બે પ્રકારની છે: આત્મ-જોગર, અનાત્મજોગર. આત્મજોગર પણ પુનઃ બે પ્રકારની છે: એક જ્ઞાત્યોગર અને બીજી જ્ઞાત્યોગર. ત્રીજાઈયોગર પેદાનસાધથી 'કું' શુદ્ધ પ્રકારા છું' એવી આંતઃકરણની જ્ઞાતિ થાય છે, તે જ્ઞાતિદેશમાંજ આંતઃકરણપદિન શુદ્ધ એવન છે, એટલે જ્ઞાતવિષય એવન અને વિષયવિષય એવનનો અભેદ થતાં એ જ્ઞાતિ અપરોક્ષ છે. વળી એ જ્ઞાતિને વિષય જે શુદ્ધએવન તેને વિશે જ્ઞાતના પણ છે, માત્ર જ્ઞાતકાર જ્ઞાતિ થઈ નથી, કેમકે જ્ઞાતિ અત્યંતર-પાત્રથી થઈ છે, મહાસાધ્યો થઈ હોય તો જ્ઞાતકાર પણ થાય. સંખ્દજન્યજ્ઞાનનો એવો સ્વભાવ છે કે સમિદિન પદાર્થનો જે રૂપથી સંખ્દજોગર દશ્ય તે રૂપનેજ તે વિષય કરે, અને જે રૂપથી સંખ્દ કહે નહિ તે રૂપ સંખ્દજ્ઞાન તેને વિષય કરે નહિ; જેમકે દશ્ય પ્રરૂપને 'દશ્યો છે (અસ્તિ)' એ પ્રકારે કહેવાય તો 'દશ્યો કુંજી' એવું જ્ઞાન થતું નથી. દશ્યને વિશે આત્મતા (પાત્રાવધ) છતાં પણ અત્મનાભેદક સંખ્દભાવને ક્ષીણે આત્મનાનું જ્ઞાન થતું નથી. જોમજ આત્માને વિશે જ્ઞાતના સર્વશ છે, તોપણ જ્ઞાતનાભેદક સંખ્દના અભાવને ક્ષીણે જ્ઞાન થતું નથી. માટે ઉપર જે જ્ઞાતિ તે જ્ઞાત્યોગર શુદ્ધાત્મજોગર આંતર પ્રત્યક્ષપ્રમા છે.

પ્રત્યક્ષના પ્રસંગે ઉપર આ પ્રમાણે સંકે છે: સિદ્ધાંતમાં, છદ્ધિજન્ય જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ થાય છે એનો તો અંતીકાર નથી, પણ જ્ઞાતવિષય એવન સાથે વિષયવિષય એવનનો અભેદ તેજ જ્ઞાનની પ્રત્યક્ષતાનો હેતુ છે. જ્યાં છદ્ધિસમજક ઘટકો હોય ત્યાં છદ્ધિપ્રકાર આંતઃકરણની જ્ઞાતિ અદાર જાય છે અને વિષયના આકારની સમાન આકાર ધારણ કરી વિષય સાથે સંબંધ પામે છે. અર્થાત્ જ્ઞાતિએવન અને વિષયએવન તેમની ઉપાધિ એકદેશને વિશે હોય તો ઉપદિન એવનનો પણ અભેદ થાય છે. એજ પ્રકારે સુખાદિનું જ્ઞાન વધારે છદ્ધિજન્ય નથી, અને શુદ્ધાત્મજ્ઞાન પણ સંખ્દજન્ય છે છદ્ધિજન્ય નથી, તથાપિ તેમાં એ વિષયએવન અને જ્ઞાતિએવનનો ભેદ નથી; કેમકે સુખાદિરૂપિ આંતઃકરણના દેશમાં છે અને સુખ પણ તેજ દેશમાં છે એટલે જ્ઞાતિઉપદિનએવન અને વિષયઉપદિનએવનનો અભેદ છે. આત્માકાર જ્ઞાતિનું ઉપદિનકારણ આંતઃકરણ છે, અને તે જ્ઞાતિ આંતઃકરણઉપદિનએવનને અનિમુખ થઈ છે, એટલે આત્માકારજ્ઞાતિ પણ આંતઃકરણના દેશમાં છે, ને આંતઃકરણજ શુદ્ધ આત્માની ઉપાધિ છે; એજ ઉભયે ઉપાધિ એકદેશમાં હોવાથી જ્ઞાતિએવન અને વિષયએવનનો અભેદ થાય છે. આ પ્રકારે સુખાદિ જ્ઞાન તેજ શુદ્ધાત્મજ્ઞાન તે પ્રત્યક્ષરૂપ છે. આ દેશજી નિષ્કર્ષ એવો છે કે જ્યાં વિષયનો પ્રમાણ સાથે જ્ઞાતિકાર જ્ઞાતના સાદ્ય સંબંધ હોય ત્યાં વિષયનું જ્ઞાન

પ્રત્યક્ષ છે, ને તે વિષય પણ પ્રત્યક્ષ કહેવાય છે. જેમકે ધટનું પ્રત્યક્ષજ્ઞાન થાય ત્યારે 'ધટ પ્રત્યક્ષ છે' એવો અવધાર થાય છે. જાણ પદ્યોનો પ્રમાણ સાથે જૂલિદ્વારા સંબંધ થાય છે, સુખાદિકનો પ્રમાણ સાથે સાક્ષાત્ સંબંધ છે. અતીત સુખાદિકનો પ્રમાણ સાથે વર્તમાન સંબંધ નથી, એટલે અતીત સુખાદિકનું જ્ઞાન તો સ્મૃતિરૂપ છે, પ્રત્યક્ષરૂપ નથી. અતીત સુખાદિકનો પણ પ્રમાણ સાથે સંબંધ તો થયો છે, પરંતુ પ્રત્યક્ષ લક્ષણમાં 'વર્તમાન' એ શબ્દનો નિવેશ છે (એટલે તે જ્ઞાનને સ્મૃતિમાં ગણવું જોઈએ.) પ્રમાણ સાથે વર્તમાન સંબંધ વાળો જે યોગ્ય વિષય તે પ્રત્યક્ષ કહેવાય છે; અને પ્રમાણ સાથે વર્તમાન સંબંધ વાળો યોગ્ય વિષયનું જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન કહેવાય છે. 'યોગ્ય' ન કહીએ તો ધર્માદિક સર્વોપ પ્રમાણનાં સંબંધો છે એટલે સર્વોપ પ્રત્યક્ષ કહેવાયાં જોઈએ, અને તેમનું સાધારણિકથી જ્ઞાન થાય તેને પણ પ્રત્યક્ષજ્ઞાન કહી જોઈએ. ધર્માદિક પ્રત્યક્ષયોગ્ય નથી એટલે લક્ષણમાં 'યોગ્ય' શબ્દનો નિવેશ કરતાં આ દોષ નીકળી જાય છે. યોગ્યતા અયોગ્યતા અનુભવાનુસાર અનુમેય છે, જે વસ્તુને વિષે પ્રત્યક્ષતાનો અનુભવ થાય તે વસ્તુને વિષે યોગ્યતા છે, જેને વિષે પ્રત્યક્ષતાનો અનુભવ ન થાય તેને વિષે અયોગ્યતા છે, એ જ્ઞાન અનુમાનથી કે અર્થાપત્તિથી થાય છે. યોગ્યતા અયોગ્યતા તો આ પ્રકારે નૈવાયિકોએ પણ માનવી જોઈએ. તેમના મતમાં સુખાદિક અને ધર્માદિક આત્માના ધર્મ છે, અને મનનો સર્વ સાથે મન.સંયુક્તસમવાયસંબંધ છે, તથાપિ યોગ્યતા હોવાથી સુખાદિકનો માનસસાક્ષાત્કાર થાય છે, અને યોગ્યતાના અભાવથી ધર્માદિકનો માનસસાક્ષાત્કાર થતો નથી. આ પ્રકારે યોગ્યતા અયોગ્યતા સર્વ મતમાં અગ્રીકરણીય છે. ત્યારે એજ નિશ્ચય થયો કે પ્રત્યક્ષયોગ્ય વસ્તુનો પ્રમાણ સાથે વર્તમાનસંબંધ હોય ત્યાં પ્રત્યક્ષજ્ઞાન થાય છે.

આમાં પણ એવી શંકા છે કે જહ્નુગોચર જ્ઞાન કદાપિ પણ પરોક્ષ થવું જોઈએ નહિ, કેમકે જહ્નુનો પ્રમાણ સાથે અસંબંધ હોય તો જાણ જ્ઞાનની પેઠે જહ્નુજ્ઞાન પણ પરોક્ષ થાય; જ્યાં રે અર્થાંતરવાચ્યથી, જહ્નુ સત્યસ્વરૂપ, જ્ઞાનસ્વરૂપ, અનંતસ્વરૂપ છે એવી જૂલિ થાય ત્યારે તે કારણે પણ જહ્નુનો પ્રમાણ સાથે સંબંધ છે એટલે અર્થાંતરવાચ્યજ્ઞાન જહ્નુજ્ઞાન પણ પ્રત્યક્ષ થવું જોઈએ; પણ સિદ્ધાંતમાં તો અર્થાંતરવાચ્યજ્ઞાન જહ્નુજ્ઞાન પ્રત્યક્ષ નથી, પણ પરોક્ષ છે, તો તે સંબંધથી નહિ. આ શંકાનું સમાધાન આ પ્રમાણે છે. પ્રત્યક્ષપ્રશ્નમાં 'યોગ્યતા' એ વિશેષજ્ઞ વિષયને આપ્યું છે, તેમજ 'યોગ્યપ્રમાણજ્ઞાન' એટલું જ્ઞાન પણ વિશેષજ્ઞ છે એટલે ઉક્તદોષનો સંભવ નથી. પ્રમાણ સાથે વર્તમાન સંબંધવાળો જે યોગ્ય વિષય તેનું યોગ્ય પ્રમાણજ્ઞાન જ્ઞાન તે પ્રત્યક્ષજ્ઞાન, એ પ્રકારે સમગ્ર યોગ્યતાં ઉક્ત દોષનો અવધાર નથી. વાચનો સ્વમાન એવો છે કે જ્ઞાતાના સ્વરૂપને જોધનારાં પદ્યો ધટિત વાગે કરીને અપરોક્ષજ્ઞાન થાય છે, જ્ઞાતાના સ્વરૂપને જોધનારાં પદ્યો સદિન વાચને કરીને પરોક્ષજ્ઞાન થાય છે. વિષય સમીપ હોય અને પ્રત્યક્ષયોગ્ય હોય તો પણ સ્વરૂપજોધક પદ્યસદિન વાચ્યથી અપરોક્ષજ્ઞાન થાય નહિ. જેમકે 'દશમ' જોધને પ્રકારનાં વાચ્ય છે: 'દશમો છે.' અને 'દશમો ॥ ૧૩' એ જો વાચ્ય છે, તેમનું જે પ્રથમ વાચ્ય તે જ્ઞાતાના સ્વરૂપનો જોધ

[illegible][illegible]

‘મારે વિષે સુખ છે,’ ‘મારે વિષે દુઃખ છે’ હજીદિ જે સુખાદિઓચરણને તે પણ આત્મચેતરપ્રત્યક્ષપ્રમા છે. પરંતુ ‘હું સુખી’ ‘હું દુઃખી’ હજીદિ પ્રમામાં તે અદ્ (દુ)પદનો અર્થ આત્મા વિશેષ છે, સુખ દુઃખાદિ વિશેષજ છે; ‘મારે વિષે સુખ છે’ હજીદિ પ્રમામાં સુખ દુઃખાદિ વિશેષ છે, આત્મા વિશેષજ છે; એટલે ‘મારે વિષે સુખ છે,’ ‘મારે વિષે દુઃખ છે’ હજીદિ જ્ઞાને આત્મચેતરપ્રત્યક્ષપ્રમા કહેના નથી; સુખાદિ વિશેષ દેવ, પી અનાત્મચેતર આંતરપ્રત્યક્ષપ્રમા કહીએ છીએ.

વાચરવનિત્ય મનમાં ચિંતિત્વજ્ઞાન અને સુખાદિજ્ઞાન મનોજ્ઞાન્ય છે. ત્રિહાંનમાં અંતઃકરણનિમિત્ત આત્માને વિષે અંતઃકરણમય સ્પર્શિત્વ છે, ને એનમય સ્વપ્ન-મય છે, તેમ સુખાદિ પણ સ્પર્શિત્વ છે, કાંઈ જ્ઞાન મનોજ્ઞાન્ય નથી, ને તેથી મન છ-દિવ નથી.

આ પ્રકારે રમૂનિથી મિત્ર વધાર્યજિતિને પ્રમા કહે છે. તેના બેઠ કણ. રમૂનિષ્ઠ જે અંતઃકરણની જિતિ ને પણ વધાર્ય અધાર્ય બેઠાં બે પ્રકારની છે. વધાર્ય રમૂનિ પુના બે પ્રકારની છે, આત્મરમૂનિ, અનાત્મરમૂનિ-આત્મરમૂનિ વાંચનન્ય અનુભવથી આત્મતત્ત્વની રમૂનિ તે વધાર્ય આત્મરમૂનિ છે. અવધાર્ય પ્રવચન મિથ્યાત્વના અનુભવ થતા તેના સંસારથી મિથ્યાત્વરૂપે કરીને પ્રવચનની રમૂનિ તે વધાર્ય અનાત્મરમૂનિ છે, એમજ વ-ધાર્ય રમૂનિ પણ બે પ્રકારની છે. આત્મચેતર અવધાર્ય રમૂનિ અનાત્મચેતર અવધાર્ય રમૂનિ. અદ્-કારણને વિષે આત્મતત્ત્વમય અનુભવના સંસારથી અદ્-કારણને વિષે આત્મતત્ત્વની રમૂ-નિ તે આત્મચેતર અવધાર્ય રમૂનિ છે; તેમજ આત્માને વિષે કનૂત અનુભવના સંસારથી, આ-ત્મા કનૂત છે એવી રમૂનિ તેજ જ આત્મચેતર અવધાર્ય રમૂનિ છે. પ્રવચને વિષે સત્ત્વના સ-મયા સંસારથી પ્રવચ સત્ત્વ છે એવી જે રમૂનિ તે અનાત્મચેતર અવધાર્ય રમૂનિ છે.

વધાર્ય અવધાર્ય બે બેઠે કરીને જિતિ બે પ્રકારની હતી. રમૂનિ મિત્ર વધાર્ય જિતિને પ્રમા કહી. વધાર્ય અનુભવન્ય રમૂનિ વધાર્ય કહી, અને અવધાર્ય અનુભવન્ય-રમૂનિ અવધાર્ય કહી. અનુભવને વિષે વધાર્યતા અખંધિત અર્થને ક્ષેત્રને જલજી. અખંધિત અર્થ-વિરવજ અનુભવ વધાર્ય કહીએ, અને પ્રમા પણ તેનેજ કહીએ. ત્યારે અખંધિત અર્થને અંધીન જે અનુભવ તેને વિષે વધાર્યતા છે, અને રમૂનિને વિષે વધાર્યતા અધરા અવધાર્યતા આવવી તે અનુભવને અંધીન છે. રમૂનિમિત્ર જ્ઞાને અનુભવ કહે છે, ને તે પણ વધાર્ય અવધાર્ય એવા બેઠે કરીને બે પ્રકારના છે. વધાર્યઅનુભવનું નિરપણ મધ મધ, કહે અવધાર્ય-રનું કરીએ છીએ. અવધાર્ય રમૂનિનું નિરપણ તે પૂરે રમૂનિ છે; પરંતુ તે પણ અનુભવની અવધાર્યતા ઉપર આધાર રાખે છે, એટલે અવધાર્યઅનુભવનું નિરપણ પ્રથમે અપેક્ષિત છે.

૧૦૨

સંસારપ્રણામ

અવધાનુભવ એ પ્રકારનો છે: એક સંગવરણ, બીજો નિઃસંગવરણ. અવધાનુભવ જમ કહે છે, સંગવરણ પણ જમ છે; કેમકે સંભાષણિકરણને વિષે જે અવધાનુભવ તેને જ જમ કહે છે, તે સંગવરણ પણ પરસ્પરવિરુદ્ધ ઉભયવિષયક હોય છે, તે તે વચ્ચેમાંથી એકને અભાવ હોય છે માટે સંગવરણમાં પણ જમનું સ્થાન છે. એક નિઃસંગવરણને વિષે વિરુદ્ધ એવા બે વિશેષણનું જાન તે સંગવરણ કહેવાય છે. જેમકે યાંત્રિકને વિષે " યાંત્રિકતા કે નહિ " એવું જાન થાય, અથવા " યાંત્રિકતા કે માનુષ " એવું જાન થાય તે આ દોષને ' યાંત્રિકતા ' એ વિશેષણ છે, અને સ્તંભતા તથા સ્તંભતાભાવ એ વિશેષણ છે, તે જનને પરસ્પરવિરુદ્ધ છે, તે એક આધિકરણને વિષે સારી રહી શકતાં નથી. આમ છે માટે સંભરણ એક વિશેષણને વિષે સ્તંભતા અને સ્તંભતાભાવરણ વિરુદ્ધ એવાં ઉભયવિશેષણનું જાન થાય છે અને પ્રથમ જ્ઞાનરણમાં સંગવરણ સ્થાન થયે છે. એમજ દ્વિતીયમાં પણ થયે છે; કેમકે સંભરણ એક વિશેષણને વિષે સ્તંભતા અને પુરુષત્વરણ વિરુદ્ધ એવાં બે વિશેષણનું જાન થાય છે. જેમ સ્તંભતા અને સ્તંભતાભાવનો પરસ્પર વિરોધ છે તેમ સ્તંભતા અને પુરુષતાનો પણ પરસ્પરવિરોધ અનુભવનિક છે. આ પ્રકારે જોતાં જે પ્રથમ સંસારને વિરુદ્ધ એવા આર અને અભાવ ઉભયવિષયક છે; અને બીજો સંસાર વિરુદ્ધ એવા ઉભય ભાવને ચર છે. ન્યાયના મતમા તે આ પ્રકારે સ્પષ્ટ છે: આવામાત્રે, ચરણ સંગવરણ થાય છે, કેવળ ભાવને, ચર સંગવરણ થયા નથી; બધા " સંભ છે કે પુરુષ છે " એવા સંસાર થાય છે ત્યાં પણ સ્તંભતા અને સ્તંભતાભાવ, પુરુષતા અને પુરુષતાભાવ એવી ચાર કૃતિ થાય છે, તે નહિ, અંતર્ય દિકેટિક અને ચતુષ્કેટિક એવા બે પ્રકારનો સંસાર થાય છે. ' સંભ કે નહિ ' એ દિકેટિક સંસાર છે, ' સંભ કે પુરુષ ' એ ચતુષ્કેટિક સંસાર છે. એકપક્ષીના પ્રતીક જે ધને અને કૌટિ કૃતિએ આ પ્રકારે જોતાં કે- ચર જ્ઞાનને, ચર મતવ ન્યાયવચના અર્થસિદ્ધ છે. સર્વ પ્રકારથી સંસારજન પ્રમરણ છે.

બે વિરુદ્ધવિશેષણ એકમા અભવતાં નથી, બેમાંથી એકનો અભાવ હોયો તેજી સંભમાં સંભતા છે, તો સંભતાનો અભાવ નથી. ત્યારે સંભતાભાવરણ સંભનો વિષે સંભતાભાવનું જાન પ્રમરણ છે. પરંતુ સંસારજન એક અંગને વિષે જમ થાય છે, સંગવરણને વિષે જમ થયું નથી. બધાં સંભને વિષે ' સંભ કે નહિ ' એવા સંસાર છે ત્યાં અભવઅંગને વિષે જમ છે; અને બધાં પુરુષને વિષે ' સંભ કે નહિ ' એવા સંસાર થાય ત્યાં અભવઅંગ પુરુષને વિષે છે, તે સંભતા અંગ નથી એટલે અભવઅંગને વિષે જમ છે. આ રીતે અદ્યત્તવચર સંગવરણ થયે રહે છે, તે બેમાંથી એક અંગ થયે છે, માટે સંસારજન એક અંગવિષે જમ થાય છે. વિરોધ એવા કે- અદ્યત્તવચર સંસાર અભવતાં સંગવરણ અંગને વિષે પણ સંસારનું અભવ સંભને છે. જેમ

કેવલ તત્ત્વસંયોગર પણ અનેક સંયોગ છે. વૈકુંઠસિંહી જોડવિયોગવાળી ધર્મિય પરિચિત્તન દરનપાદારિક અવયવસંદિત સમરીર છે અથવા સરીરસંદિત વિષુ છે; સરીરસંદિત વિષુ કદો તો પરમાણુઆદિઆપેશ જમડના છે કે નિરપેશકના છે; પરમાણુઆદિ-નિરપેશ કના કદો તો પણ કેવલ કતા છે કે અભિન નિમિત્તોપાદાનરૂપ કના છે; જો અભિ-નનિમિત્તોપાદાન કદો તો પ્રાણિકર્મનિરપેશ કના દોવાથી વિગમકારિનાદિક દેવસાગ છે અથવા પ્રાણિકર્મસાપેશ કના દોષ દોષરસિદ્ધ છે; આ અને એ આદિ અનેક સંયોગ તત્ત્વસંયોગર છે.

આ બધા સંયોગ પ્રમેયસંયોગ કહેવાય છે. આ સર્વની નિરૂત્તિ મનનથી થાય છે. શારીરકના દ્વિતીયાધ્યાયના અધ્યયનથી કે અવયુથી મનન સિદ્ધ થાય છે, ને તેથી પ્રમેય સંયોગની નિરૂત્તિ થાય છે.

જ્ઞાનસાધનના સંયોગ તથા મોક્ષસાધનના સંયોગ તે પણ પ્રમેયસંયોગ છે; કેમકે પ્રમાણ વિષયને પ્રમેય કહે છે, અને જ્ઞાનસાધન મોક્ષસાધન પણ પ્રમાણ વિષય છે એટલે જ્ઞાનસાધનના સંયોગ તેમ મોક્ષસાધનના સંયોગ તે પણ પ્રમેયસંયોગ છે. તેમની નિરૂત્તિ શારીરકના તૃતીયાધ્યાયથી થાય છે.

એમજ મોક્ષના સ્વરૂપનો સંયોગ પણ પ્રમેયસંયોગ છે, તેની નિરૂત્તિ શારીરકના ચતુર્થાધ્યાયથી થાય છે. પદ્યપિ શારીરકના ચતુર્થાધ્યાયમાં પ્રથમે સાધનવિચારજ છે. ને પછી ફલ જે મોક્ષ તેનો વિચાર છે, તથાપિ ચતુર્થાધ્યાયમાં સાધનવિચાર જોટલામાં છે તેટલામાં ચતુર્થાધ્યાયસંદિત તૃતીયાધ્યાયથી સાધનસંયોગની નિરૂત્તિ થાય છે, ને બાકીના ચતુર્થાધ્યાયથી ફલસંયોગની નિરૂત્તિ થાય છે, એમ સમજવું.

૧૦૩

નિશ્ચયરૂપ જ્ઞાપણ.

સંયોગ અને નિશ્ચય એવા બેદથી જમણાને પ્રકારવું છે. સંયોગજમણું નિરપેશ કદું. નિશ્ચયજમણું કદીએ કદીએ. સંયોગથી મિત્ર જ્ઞાનને નિશ્ચય કદી છે. શુક્તિવું શુક્તિત્વપે પથાર્યજ્ઞાન અને શુક્તિવું રજતત્ત્વરૂપે જમણાન ઉભયે સંયોગથી મિત્ર જ્ઞાન દોવાને કદીએ નિશ્ચયરૂપ છે. સંયોગથી મિત્ર એવું બાધિતબાધવિષયક જે જ્ઞાન તે નિશ્ચયજ્ઞાન. શુક્તિને વિરોધ રજતત્ત્વનિશ્ચયવું વિષય રજત છે ને તે બાધિત છે, કેમકે સંસારદશામાંજ શુક્તિના જ્ઞાનથી રજતવું જ્ઞાન બાધિત થાય છે. અજ્ઞાન વિના જેનો બાધન થાય તે અજ્ઞાન કહેવાય છે, અને અજ્ઞાન વિનાજ શુક્તિઆદિકના જ્ઞાનથી જેનો બાધ થાય તે બાધિત કહે-વાય છે; અથવા પ્રમાણના બાધ વિના જેનો બાધ ન થાય તે અબાધિત કહેવાય, પ્રમાણ

૧૦૫

અ-ધ્યેય-પાઠ.

આપનાં અધિષ્ઠાન અનામ્ના છે એમ કહેવાથી આત્મા આરેપિત છે એમ સિદ્ધ થાય છે. ને આરેપિત હોય ને ક્રિષ્ણ દોષ એ નિષ્કમે જોતાં આત્મા પણ ક્રિષ્ણ કરવા જાય છે, તેથી અનામ્નાને વિષે આત્માને અધ્યાસ થાય છે એમ કહેવું વધાર્યું નથી; તથાપિ આત્માને ચારીરના આરબમાં આત્મા અનામ્નાને અ-ધ્યેય-પાઠ કરે છે, એટલે અનામ્નાને વિષે આત્માને અધ્યાસને નિષેધ તો થઈ શકે નથી. આરે ને પરસ્પરાધ્યાસ તો અ-ધ્યેય-પાઠ છે, એટલે અનામ્નાને વિષે આત્માધ્યાસ માનીને હજી સંકારો સમાધાન કરી શકે. એ સમાધાન આ રીતે થાય છે. અધ્યાસ ને પ્રકારનો છે; એ તો સ્વરૂપાધ્યાસ ને બીજો સંસર્ગાધ્યાસ. ને પરસ્પરો સ્વરૂપ અનિર્વચનીય ઉપર તેને સ્વરૂપાધ્યાસ કહે છે, જેમકે શુભિને વિષે રાજવનો સ્વરૂપાધ્યાસ છે, આપનાં વિષે અનામ્ના અદ્વૈતારૂઢિનો સ્વરૂપાધ્યાસ છે. પરંતુ સ્વરૂપ પ્રથમથી સિદ્ધ હોય, બ્યવહારિક દોષ કે પારમર્થિક દોષ, પણ સિદ્ધ દોષ અને અનિર્વચનીય સંબંધ ઉપર આરે તો તે સંસર્ગાધ્યાસ છે. મુખ સાથે દંત્યને હજી પ્રકારનો કોઈ સંબંધ નથી, ને ઉપરે પાર્શ્વ બ્યવહારિક છે, છતાં દંત્યને વિષે મુખને સંબંધ પ્રતીત થાય છે, એટલે કે અનિર્વચનીય સંબંધ ઉપર છે. એમજ રજાવને વિષે '૫૮ રજા' છે એવી પ્રતીતિ થાય છે; રજા રજાનું ૫૮ છે એવી ને પ્રતીતિ તેથી એમ સમજાય છે કે રજાવવાળા પદાર્થને ૫૮ને વિષે તાદાત્મ્યસંબંધ બાંધે છે. રજાવવાળો તો કુશળો એ દબ છે એટલે 'રજાવવાળો'નું તાદાત્મ્ય કુશળો એ દબ સુધે છે. ૫૮ સાથે નથી. રજાવવાળું કુશળાત્મ્ય અને ૫૮ ઉપરે બ્યવહારિક છે, પણ તેમનો તાદાત્મ્યસંબંધ અનિર્વચનીય ઉપર છે. એમજ રશ્મિ રજા છે એ પ્રતીતિથી રજાનો તાદાત્મ્યસંબંધ રશ્મિને વિષે બાંધે છે; પણ રજાનું તાદાત્મ્ય તો પુષ્પને વિષે છે, રશ્મિમાં નથી. રજા-વાળું તો પુષ્પ છે, રશ્મિ નથી, એટલે રશ્મિને વિષે અનિર્વચનીય એવો તાદાત્મ્યસંબંધ રજાનો ઉપર છે. આ પ્રકારે જનો કોણે સંબંધ બ્યવહારિક દોષ છે, પણ તેમના સં-બંધનું જન અનિર્વચનીય ઉપર છે. એનેજ સંસર્ગાધ્યાસ કહે છે. એમજ મેનનને અદ્વૈતારૂઢિને વિષે અધ્યાસ નથી, પણ મેનન ને પરમર્થિક છે તેના સંબંધનો અદ્વૈતારૂઢિને વિષે અધ્યાસ છે. આત્મતા છે મેનનમાં, પણ પ્રતીતિ થાય એ અદ્વૈતમાં, એટલે આત્માનું તાદાત્મ્ય મેનનને વિષે છે તે અદ્વૈતમાં પ્રતીતિ થાય છે. અર્થે આ આત્મમેનનને અદ્વૈતારૂઢિને વિષે ને તાદાત્મ્યસંબંધ તે અનિર્વચનીય ઉપર છે. અથવા આત્મરૂઢિતાત્મ્યને અદ્વૈતારૂઢિને વિષે અનિર્વચનીય સંબંધ છે, એટલે મેનન ક્રિષ્ણ નથી પણ મેનનને અદ્વૈતારૂઢિને વિષે ને તાદાત્મ્યસંબંધ તે ક્રિષ્ણ છે; અથવા આત્મમેનનના તાદાત્મ્યને સંબંધજ ક્રિષ્ણ છે. ૫૮ ઉપર અર્થેયમાં તો હજી ઉદ્વેગરૂઢિને અન્યથાધ્યાસમાં અર્થ છે, તથાપિ અર્થરૂઢિ-બરણને વિષે અર બરણી તે રીતિથી સર્વને અનિર્વચનીયમર્તિ માનીને નિર્લેહ કરે છે. અન્યથાધ્યાસ આ સ્થાને પ્રસિદ્ધ નથી; વિચારસાગરમાં જે લખેલું છે તથા આ મંદમાં પણ મંદમાં જે લખીયું છે એમાં અધિષ્ઠાન સુધે આત્માને સંબંધ દેવ તાં અન્યથાધ્યાસ.

નિ યાવ છે તે તો અન્યથાએની રીતિ અનુમાર લખ્યું છે. અધિજ્ઞાન સામે આરોપનો સંબંધ હોય ત્યાં અન્યથાખ્યાતિજ્ઞ માનવી એવો આશય હોય તો અદ્યક્ષરને વિષે એવનું તાદાત્મ્ય પણ અન્યથાખ્યાતિથી પ્રતીત યાવ છે એમ કહેવામાં કેટલો ગાંધક નથી.

આ રીતે જ્યાં પારમાર્થિક પદાર્થનો અવગમ સને તેની પ્રતીતિ યાવ ત્યાં પારમાર્થિક પદાર્થનો વ્યાવહારિક પદાર્થ સાથે અનિર્વચનીયસંબંધ ઉપજે છે, ને તેનું જ્ઞાન પણ અનિર્વચનીય ઉપજે છે; અને વ્યાવહારિક પદાર્થનો અભાવ સને તેની જ્યાં પ્રતીતિ યાવ ત્યાં અનિર્વચનીયજ્ઞ કેટલો સંબંધી ઉપજે છે, અને તે સંબંધનું અનિર્વચનીય જ્ઞાન ઉપજે છે; કદી સંબંધમાત્ર અને સંબંધનું અનિર્વચનીય જ્ઞાન ઉપજે છે. સર્વજ્ઞ અધિજ્ઞાનથી અધ્યત્મની જે વિષમસત્તા તેજ અનિર્વચનીયસત્તા જે. આત્મજ્ઞો અનાત્મજ્ઞને વિષે અધ્યાસ યાવ ત્યાં પણ અધિજ્ઞાન અનાત્મા વ્યાવહારિક છે, અને અધ્યત્મ અત્મા નહિ પણ આત્મજ્ઞો સંબંધ તે અનિર્વચનીય છે.

૧૮૯

અનાત્મામાં અધ્યત્મ આત્માની પરમાર્થસત્તા

એમ કહ્યું કે અનાત્માને વિષે આત્માધ્યામ યાવ ત્યાં અધ્યત્મની પરમાર્થ સત્તા હોવાથી વિષમસત્તા યાવ છે; બ્રહ્મવિદ્યાભરજ્ઞમાં પણ ઉક્તસ્વરૂપે વિષે અધ્યત્મની પરમાર્થસત્તાજ કહી છે. એ કહેવાનું તાદાત્મ્ય આ પ્રમાણે છે. શુદ્ધપદાર્થથી વિરોધપદાર્થ મિત્ર યાવ છે, માટે અનાત્માને વિષે આત્માના સંબંધનો અધ્યાસ કયો. તે સ્થાને સંબંધવિશિષ્ટ આત્મજ્ઞોના અધ્યાસ છે. સ્વરૂપથી આત્મા સત્ય છે. એટલે અધ્યત્મની પરમાર્થસત્તા સ્વરૂપરૂપિની કહી છે. અધ્યત્મ તો કલિપતજ્ઞ હોય છે, અને અનાત્મસંબંધવિશિષ્ટ કલિપત હોય તો પણ શુદ્ધ જે હોય તે કલિપત હોય નહિ. કેમકે શુદ્ધતા વિશિષ્ટ મિત્ર હોવાને લીધે વિશિષ્ટની જે કલિપતતા તે શુદ્ધને વિષે ટોણ રાકે નહિ. કેવલ આત્મસંબંધનો અધ્યાસ કહેવા કરતાં સંબંધવિશિષ્ટ આત્માનો અધ્યાસ કહેવો અને અધ્યત્મની પરમાર્થસત્તા કહેવી એજ શ્રેષ્ઠ છે. કેમકે કેવલ સંબંધનો અધ્યાસ કહીએ તો અધિજ્ઞાન કરતાં અસરોપિતની સત્તા વિષમ નહિ યાવ; આત્માનો સંબંધ આત્મકરજ્ઞને વિષે અધ્યત્મ છે, સ્પૂરણરૂપ એવનનો તાદાત્મ્ય સંબંધ ધર્મવિકિરણે વિષે અધ્યત્મ છે, કેમકે ‘ધર્મ કુરે છે’ એ વ્યવહાર ધરને વિષે જે સ્પૂરણ સંબંધ તેને લેહને પ્રતીત યાવ છે. એવનનાં અધિજ્ઞાન આત્મકરજ્ઞ તથા ધર્મવિકિરણવાદી છે, અને તેમની સાથે એવનનો જે સંબંધ તે પણ વ્યાવહારિક છે, પ્રતિભાસિક નથી. કેમકે પ્રતિભાસિક હોય તો ઘટ્ટવાન વિન્દ્ય પણ તેનો બાધ થતો બોધએ જે થતો નથી. એટલે આત્મસંબંધ તેમ અધિજ્ઞાન જે અનાત્મા તે ઉત્તમની વ્યાવહારિક સત્તા ધર્મ, જેથી વિષમસત્તા ન ધર્મ, અને અધ્યાસનું લક્ષણ સંબંધનું નહિ. આમ યાવ છે માટે સંબંધવિશિષ્ટ આત્માનો અનાત્માને વિષે અધ્યાસ છે, અને વિશીલ (જે આત્મા) તેની પરમાર્થ સત્તા હોવાની વિનિષ્ઠ (જે સંબંધવિનિષ્ઠ આત્મા) તેની પણ પરમાર્થસત્તા છે, ને અનાત્માની

તેના આદરના મત્ત છે, એટલે વિષમસના થતાં અધ્યાત્મ નિર્લક્ષ્ય છે. રસપ્રત્યે અધિ-
કાર મળી છે, તેની સ્વરૂપે કારીને પરનાર્થિક સત્તા છે, અને પદ્મચોની પ્રતિમત્તિના સના
છે, એટલે અધિકાર કરતાં વિષમ સત્તા થાય છે ત્યાં અધ્યાત્મ લક્ષણ સંભવે છે.

સાચરૂપ તે એક છે, ને તેનો એક કહેવો વરુષિ મનાવો નથી તથાપિ ચેતન-
સાચરૂપની સત્તા નામે નિમગ્ન છે, (ને એક માનવાથી થત) કારણે અધાર તેને
લે છે. તેના પરમર્થિક, બાહ્યરૂપ, પ્રતિમર્થિક, એક થત એક છે. પ્રતિમર્થિકમાં
જનુ ઉત્પન્ન થાય છે. રસપ્રત્યે વિષે કેટલાક પદાર્થ પ્રતીત થાય છે તેમનો સાચરૂપના નામ
થાય છે, જ્યારેનાં એકનાં નામ સાચ તેમની અપેક્ષાએ અધાર પદ્મચોની અપેક્ષા સત્તા
છે. આ પ્રકારનું ચેતનસાચરૂપની નિમગ્ન સાચરૂપ ટુનિયા કહ્યું છે "મત્ત્યસ્યમત્ત્યેવા-
નાર્થમત્ત્યે લેવામેષ મત્ત્યામીને". રસપ્રત્યે સત્તા કરતાં શુભિની સત્તા જુદા છે એનો
સંકેતે અનુભવ થાય છે. આમ દેહરૂપનાં કારણે અધારરૂપની જે સત્તા ને ચેતનનાં નિમ છે.
આ પ્રકારે અધ્યાત્મલક્ષણ કહ્યું.

૧૮૭

અધ્યાત્મ અન્વ લક્ષણ.

અધ્યાત્મ અન્વલક્ષણ આ પ્રમાણે જાય છે. પોતાના અમાત્ય અધિકારમાં જે અ-
વમાન તેને અધ્યાત્મ કહે છે. શુભિને વિષે રસપ્રત્યે બાહ્યરૂપ તેમ પરમર્થિક અમાત્ય
છે, આ રસપ્રત્યે અધિકારમાં છે, આ રસપ્રત્યે અધિકાર જે શુભિને વિષે રસપ્ર-
ત્યે પ્રતીતે દેહરૂપ, અને તેની તે વિષય દેહરૂપની, રસપ્રત્યે છે, અધાર અધ્યાત્મ છે.
આ પ્રકારે વિષયના અધિકારમાં કારણે અમાત્ય દેહરૂપના અધ્યાત્મમાત્રમાં આ લક્ષણ
સંભવે છે.

૧૮૮

લેવાલાયકનું એકાધિકારરૂપ.

એક અધિકારને વિષે અધ્યાત્મનો વિષય થાય છે. સંયોગ અને તેનો અમાત્ય તે
એક અધિકારને વિષે શુભિને કારીને રહે છે, એક દેહરૂપનાં રહેવો નથી, એક
એક અધિકારને વિષે અધાર ને અમાત્ય સંભવતા નથી. અધાર છે તથાપિ પદ્મચોનો જેક
નિરૂપ તે અનુભવે અનુભવે કહેવાય છે. કેવલ અધ્યાત્મનો વિષય નથી; પરત્વે અધો

• જુદાં અધિકાર-સંયોગ છે, શુભે નથી એક જુદાં અધિકાર-સંયોગ છતાં એક દેહનો
વિષે સંયોગ છે એક દેહને વિષે નથી એક એક એક જુદાં સંયોગ અને સંયોગનાં
ઉપરે દેહરૂપે કારીને છે, જનુ એક દેહમાં ઉપરે નથી. સંયોગનાં અધાર દેહરૂપનો અ-
ધ્યાત્મરૂપ કહે છે; સંયોગનાં અધ્યાત્મરૂપ છે.

પટલ ઉભયે બાવ છે પણ તે એક અધિકરણને વિષે રહી શકતા નથી એટલે તેમનો વિરોધ છે; દ્રવ્યત્વ અને ધટત્વને તેવો વિરોધ નથી (જો કે તે ઉભયે બાવ છે.) એમજ ધટના અધિકરણરૂપ જૂતકમાં અતીતકાલવિશિષ્ટ ધટનો અભાવ છે; અને ધટનો વિરોધ શુદ્ધધટાભાવ સાથે છે, વિશિષ્ટધટાભાવ સાથે નથી (એટલે બાવાભાવનો વિરોધ પણ અત્યંત બન્યો નહિ.) એમજ સંયોગસંબંધે કરીને ધટવાળા જૂતકને વિષે સમવાયસંબંધે કરીને ધટનો અભાવ છે, છતાં બાવાભાવનો વિરોધ નથી. અર્થાત્ એક અધિકરણમાં ન રહી શકે તેનો વિરોધ છે, બાવાભાવનો વિરોધ એવો નિષ્પન્ન નથી. સમાનસત્તાવાળા પ્રતિયોગી અભાવ એક અધિકરણમાં રહેતા નથી પણ વિષયસત્તાવાળા પ્રતિયોગીનો અભાવ સાથે વિરોધ નથી. દક્ષિણના અભાવની પારમર્થિક સત્તા છે અથવા વ્યાવહારિક સત્તા છે. અને દક્ષિણની પ્રાતિભાસિક સત્તા છે એટલે વિરોધ નથી. જ્યાં શુદ્ધિને વિષે રજતમય થાય છે ત્યાં વ્યાવહારિક રજત છે નહિ, એટલે રજતનો વ્યાવહારિક અભાવ છે; પારમર્થિક રજત તો કહી પણ નથી એટલે રજતનો પારમર્થિક અભાવ કેવલા-ત્વી છે, તેથી શુદ્ધિને વિષે રજતને પારમર્થિક અભાવ પણ છે. અનિર્વચનીય રજત અને તેનું જ્ઞાન એકજ કાલને વિષે ઉપજે છે, તે એકજ કાલને વિષે ઉભયેનો નાશ થાય છે, એટલે રજત પ્રાતિભાસિક છે. પ્રતીનિશ્ચયને વિષે જેની સત્તા હોય, પ્રતીનિશ્ચયકાલને વિષે જેની સત્તા હોય નહિ, તે પ્રાતિભાસિક કહેવાય છે.

આ રીતે બ્રમહાન અને તેના વિષય અનિર્વચનીય ઉપજે છે. સત્ અસત્ત્વી વિગ્રહ બંને અનિર્વચનીય કહે છે. તેનો અભાવ વ્યાવહારિક કહે છે. આમ છે એટલે પ્રતિયોગી અભાવનો પરસ્પર વિરોધ નથી, વ્યાવહારિક અભાવનો વ્યાવહારિક પ્રતિયોગી સાથે વિરોધ છે.

૧૦૬

અધ્યાસપ્રસંગે ચાર શંકા.

આ અધ્યાસના પ્રથમ ઉપર ચાર શંકાઓ થાય છે. સ્વઅપ્રધાનને અધિજ્ઞાન સાક્ષી છે એવું જે પ્રથમે કહ્યું તે સંભવત્ નથી, કેમકે જે અધિજ્ઞાનને વિષે જે આરોપિત હોય તે અધિજ્ઞાનને વિષે તે સંભવ પ્રતીત થાય છે. શુદ્ધિને વિષે રજત આરોપિત છે, તે 'આ રજત (રૂંદરતનમ.)' એ રીતે શુદ્ધિની કદતા સાથે સંબંધ પ્રતીત થાય છે. આત્માને વિષે કર્તૃત્વાદિક આરોપિત છે, તો 'કુંકર્તા' એ અદિ રીતે સંબંધ પ્રતીત થાય છે. એમજ રાખના મળદિક જે સાક્ષીને વિષે આરોપિત હોય તો 'કુંજમ', 'મારે વિષે મમ' એવી રીતે મળદિક સાક્ષી સાથે સંબંધ પ્રતીત થવા બેસે.

બીજી શંકા એ છે કે શુદ્ધિને વિષે રજતમાત્ર વ્યાવહારિક છે, તથા પારમર્થિક ॥ એમ જે કહ્યું તે સંભવત્ નથી. કેમકે અદૈત્તવાદમાં એક મેનનજ પારમર્થિક છે, અને તેનાથી બિન્ન કોઈને પારમર્થિક માનીએ તો અદૈત્તવાદની દલિલ થાય. પારમર્થિક રજત છે નહિ, એટલે પારમર્થિક રજતનો અભાવ છે એમ કહેવું સંભવે, પણ પારમર્થિક અભાવ છે

એમ હોયું સંભવે નહિ.

ગ્રાંડ મોકા એવી છે કે શુક્રિને વિષે રજતનાં ઉત્પત્તિનામ અનિવંચનીય થાય છે એવું જે હજુ તે સંભવે નહિ કેમકે જો રજતના ઉત્પત્તિનામ થાય તો પટનાં ઉત્પત્તિ-નાશની પરે પ્રતીત થવાં જોઈએ. જેમ ઘટનો ઉત્પત્તિ થાય ત્યારે પટ ત્રણે છે એમ પટની ઉત્પત્તિ પ્રતીત થાય છે; ઘટનો નાશ થાય ત્યારે પટનો નાશ થયો એ રીતે ઘટનો નાશ પ્રતીત થાય છે, એમજ શુક્રિને વિષે રજતની ઉત્પત્તિ થાય ત્યારે રજતની ઉત્પત્તિ થઈ એવી રીતે ઉત્પત્તિ પ્રતીત થવી જોઈએ; રજતનો ઝાઝા નાશ થાય ત્યારે રજતનો શુક્રિરેતને વિષે નાશ થયો એવી પ્રતીતિ નાશની થવી જોઈએ. શુક્રિને વિષે કેવળ રજત પ્રતીત થાય છે, તેનાં ઉત્પત્તિ નાશ પ્રતીત થવા નથી, એટલે સામાન્યની રીતને અનુસારે અત્ર અ-ભ્યુપગમ્યનિ અર્થિ માનવાં તેજ સમીચીન છે, અનિવંચનીયમ્પરિ સંભરવી નથી.

એથી શંકા આ પ્રકારનો છે. અનિવંચનીય રજતરૂઢિ સત્ અસત્પરી વિવક્ષણુ ઉપર છે એવું હજુ તે સંવેષા અસંભવ છે. સત્પરી વિવક્ષણુ અસત્ છે, અને અસત્પરી વિવક્ષણુ સત્ છે. ત્યારે સત્પરી વિવક્ષણુ સને અમલ નહિ એવું હોયું એ વિરુદ્ધ વચન છે. એમજ અસત્પરી વિવક્ષણુ છે અને સત્ નથી એ હોયું પણ વિરુદ્ધ છે.

આ પ્રકારની ચાર શંકાઓ છે.

૧૧૦

હજી મોકાનું સમાધાન.

હજી ચારે શંકાઓનું કામે કરીને આ પ્રમાણે સમાધાન છે. સાધીને વિષે રજતનો અપ્રાપ્ત હોય તો 'દુ' મજ, મારે વિષે મજ' એવી પ્રતીતિ થવી જોઈએ એ શંકાનું સમાધાન. પૂરે અનુભવમનિન સંસ્કારથી અપ્રાપ્ત થાય છે, જેવાં પૂરે અનુભવ હોય તેવો સંસ્કાર થાય છે, અને સંસ્કાર પ્રમાણે અપ્રાપ્ત થાય છે. સંસ્કાર અપ્રાપ્તોનું ઉપાદાનકારણ તો અવિદ્યા સર્વથ સમાન છે, પરંતુ નિમિત્તકારણ પૂરે અનુભવન્ય સંસ્કાર છે તે તે વિવક્ષણુ હોય છે. જેવો અનુભવન્ય સંસ્કાર હોય તેવો અવિદ્યાનો પરિણામ થાય છે. જે પદાર્થના અદ્ભુતકારણન્ય સંસ્કારસંહિત અવિદ્યા હોય તે પદાર્થનો અદ્ભુતકાર અવિદ્યાના પરિણામરૂપ અપ્રાપ્ત થાય છે. જે પદાર્થના મમતકાર અનુભવન્યસંસ્કાર સંહિત અવિદ્યા હોય તે પદાર્થનો મમતકાર અવિદ્યાના પરિણામરૂપ અપ્રાપ્ત થાય છે. જે પદાર્થના હર્ષકાર અનુભવન્ય સંસ્કારસંહિત અવિદ્યા હોય તે પદાર્થનો હર્ષકાર અવિદ્યાપરિણામરૂપ અપ્રાપ્ત થાય છે. રૂપના મળરૂઢિનો પૂરે અનુભવ હર્ષકારરૂપ થયો છે, અદ્ભુતકારરૂઢિ અનુભવ થયો નથી, એટલે અનુભવન્ય સંસ્કાર થયું મળરૂઢિએયર હર્ષકારરૂપ થાય છે. આમ છે મારજ "આ મજ" એટલી પ્રતીતિ થાય છે; 'દુ' મજ' કે 'મારે' વિષે મજ' એવી પ્રતીતિ થવી નથી. સંસ્કાર છે તે અનુમેય છે; કાર્યને અનુકૂલ સંસ્કારનો અનુભવિ થાય છે. સંસ્કાર-રૂપને પૂરે અનુભવ તે પેણુ અપ્રાપ્તરૂપ છે. તેનો જનક સંસ્કાર પણ હર્ષકારરૂપ છે. અપ્રાપ્તપદા અનાદિ છે, એટલે પ્રથમ અનુભવની હર્ષકારતાનો કાલ હેતુ નથી એ

શંકા સંભવશે નહિ, કેમકે અનાદિપદ્ધતિમાં કોઈ અનુભવ પ્રથમ નથી, પૂર્વપૂર્વથી ઉત્તર એમ અનુભવમાત્ર છે.

ત્રીજી શંકા એવી છે કે અભાવને પારમાર્થિક માનવાથી અદૈતની હાનિ થશે, એનું સમાધાન આ પ્રમાણે છે. પદાર્થમાત્ર સિદ્ધાંતમાં કસ્થિત છે, અને તેમનો અભાવ પારમાર્થિક છે. અર્થાત્ પદાર્થ છેને તે આખ્યાયને સંભવ છે. એ ઉપર જે મુક્તિ છે તે આગળ કહીશું. અભાવને પારમાર્થિક કહેવાથી અદૈતની હાનિ નથી.

શુક્તિને વિષે રજતની ઉત્પત્તિ માનીએ તો ઉત્પત્તિની પ્રતીતિ થતી જોઈએ એવી જે ત્રીજી શંકા તેનું સમાધાન એ છે કે શુક્તિને વિષે લાઘાત્મ્યસંબંધથી રજત અધ્યસ્ત છે, અને શુક્તિની ઇચ્છાનો સંબંધ રજતને વિષે અધ્યસ્ત છે; મારેજ્જ્વલનમ્ (આ રજત) એ રીતે રજત પ્રાપ્ત થાય છે. જેમ શુક્તિની ઇચ્છાનો સંબંધ રજતને વિષે, તેમ જ શુક્તિને વિષે પ્રાપ્તિસિદ્ધતા ધર્મ છે તેનો પણ અધ્યાસ રજતમાં થાય છે. રજતપ્રતીતિના કાલ પહેલાંના કાલમાં જે સિદ્ધ થયેલું તે પ્રાપ્તિસિદ્ધ કહેવાય, અને શુક્તિ રજતપ્રતીતિમાં પહેલાંનો સિદ્ધ થયેલો છે, મારે તેમાં પ્રાપ્તિસિદ્ધતા એ ધર્મ છે. એ ધર્મનો રજતને વિષે અધ્યાસ થાય છે મારેજ્જ્વલનમ્ ‘આ હણે રજત થયું’ અથવા છે’ એવી પ્રતીતિ થતી નથી; પ્રથમથી જાત (થયેલા) એવા રજતને કેવું છું’ એવી પ્રતીતિ થાય છે. એ જે પ્રતીતિ થાય છે તેનો વિગત પ્રાગ્જ્વલનમ્ છેને તે રજતમાં નથી, રજતમાં તો ‘ઇ-દાનો (હવેના) જાતતા’ છે, ને રજતમાં પ્રતીતિ થાય છે પ્રાગ્જ્વલનમ્. ત્યારે આ કેમ રજતને વિષે પ્રાગ્જ્વલનમ્ની ઉત્પત્તિ અનિર્વચનીય માનીએ તો યોગ્ય આવે છે. શુક્તિના પ્રાગ્જ્વલનમ્ની રજતમાં પ્રતીતિ માનીએ તો અન્યથાભ્યાસિત માનવી પડે છે, અને આવે પ્રસંગે અન્યથાભ્યાસિતને માનવામાં પણ આવે છે, તથાપિ શુક્તિના પ્રાગ્જ્વલનમ્ એ ધર્મનો અનિર્વચનીયસંબંધ રજત સાથે થાય છે એમ માનવું એ પક્ષજ સમીચીન છે. આમ થયું જોઈએ શુક્તિના પ્રાપ્તિસિદ્ધતા એ ધર્મના સંબંધની પ્રતીતિએ કરીને રજતની ઉત્પત્તિની પ્રતીતિનો પ્રતિષેધ થાય છે, કેમકે પ્રાપ્તિસિદ્ધતા અને વર્તમાન ઉત્પત્તિ એ પરસ્પર વિરોધી છે. જ્યાં પ્રાપ્તિસિદ્ધતા હોય ત્યાં ઉત્પત્તિ થઈ ગયેલી છે, ને જ્યાં ઉત્પત્તિ હજી થાય છે ત્યાં પ્રાપ્તિસિદ્ધતા નથી. આમ શુક્તિરૂપિને પ્રાપ્તિસિદ્ધતા તેના સંબંધની પ્રતીતિએ કરીને રજતની ઉત્પત્તિની પ્રતીતિનો પ્રતિષેધ થાય છે, ને તેથીજ રજતની ઉત્પત્તિ થયા છતાં પણ ઉત્પત્તિની પ્રતીતિ ધર્મ સહે નહિ. અને જે એમ કહ્યું કે રજતનો નાશ થાય તો તેની પ્રતીતિ થતી જોઈએ તેનું એ સમાધાન છે કે અધિજ્ઞાનનું જ્ઞાન થાય ત્યારેજ રજતનો નાશ થાય છે, ને અધિજ્ઞાનજ્ઞાનથી રજતનો બાધનિષેધ થાય છે. શુક્તિને વિષે વિજ્ઞાનમાં રજત નથી એવા નિષેધને બાધ કહે છે. આવે જે નિષેધ તે નાશપ્રતીતિનો વિરોધી છે નાશને વિષે પ્રાપ્તિ પ્રતિષેધી હોય છે, અને બાધથી કરીને પ્રતિષેધથી સર્વજ્ઞ અભાવ બાધે છે; સર્વજ્ઞ બાધ છે એનું જેનું જ્ઞાન થાય, તેની નાશપ્રતિ સંભવે નહિ. જેમ ધરદાહનો મુદ્રાસાધકથી સૂચીભારપ નાશ થાય છે તેમ કલ્પિતનો નાશ થશે નથી, માત્ર અધિજ્ઞાનના જ્ઞાનથી કરીને, અજ્ઞાનરૂપ ઉપાદાનમદિન કલ્પિતની નિરૂપિત થાય છે. કલ્પિતની અજ્ઞાનમદિન નિ-

દિન નેમ અવરોધ અધિજન, અને તે અધિજન આવ દુષ્ટિ છે. રજતનો નાસ થતાં દુષ્ટિજ અવરોધ રહે છે એ અનુમતિસિદ્ધ છે. એટલે રજતનાટની પ્રતીતિ થતી નથી એ કહેવું મ.દસમાવજ છે.

એથી સ્પષ્ટ એ છે કે અનિર્વચનીયને સાસદિવશજ કહેવાય નહિ. તેનું સમાધાન એવું છે કે જે સ્વપરચિતને સદિવશજ કહે અને સ્વપરમદિતને અસદિવશજ કહે. તેનો વિરોધ થાય, કેમકે એના એકજ શબ્દમાં સ્વપરર્થિત્ય સ્વપરસદિત્ય સંભવે નહિ. જાહે સાસદિવશજનો એવો અર્થ નથી. કાવ્યજને વિષે જેનો બાપ ન થાય તેને સદુ કહીએ છીએ, જેનો બાપ થાય તેને સદિવશજ કહીએ છીએ. સત્યજન, વખ્યાજન, હનર્દિતી પેઠે જે સ્વપરચિત તેને અસદુ કહીએ છીએ, તેવાથી એ વિવશજને સ્વપરચાનુ કહેવ છે. આ રીતે જેનાં સાસદિવશજ સમ્બંધે અર્થ એવો છે કે બ.પરોગ સ્વપરચાનુ. સદિવશજ એટલે બાપનેજ, અસદિવશજ એટલે સ્વપરચાનુ.

૧૧૧

અધ્યાસબોધાનુવાદ

આ રીતે ભાં સમજાવ છે ત્યાં સર્વ અનિર્વચનીય પર્યવતી ઉત્પત્તિ થાય છે; કદી સંભવની કલ્પિત થાય છે, કદી સંભવની કલ્પિત થાય છે. જેમકે દુષ્ટિને વિષે રજતની કલ્પિત થાય છે; અને રજતને વિષે દુષ્ટિરૂપિ તાણખના સંભવની કલ્પિત થાય છે, દુષ્ટિરૂપિ સ્વપરચાનુની રજતને વિષે અન્યથાખ્યતિ નથી. એમજ દુષ્ટિને વિષે કાલિદાસ પદ છે તેવા અનિર્વચનીય સંભવની રજતને વિષે ઉત્પત્તિ થાય છે, પણ તેની એ અન્યથાખ્યતિ થતી નથી. આ રીતે અન્વેષ્યાસનું પણ એવું એજ ઉદાહરણ છે.

અનિર્વચનીય વસ્તુની પ્રતીતિને દાનપ્રસ કહે છે; અને દાનના અનિર્વચનીય વિષયને અર્ધપ્રસ કહે છે. દાનપ્રસ અર્ધપ્રસનું પણ આનું આજ ઉદાહરણ છે.

રજત પદવિકિટ રજતનો દુષ્ટિને વિષે અર્ધપ્રસ છે, એટલે અર્ધપ્રસનું પણ એ ઉદાહરણ છે.

ભાં અન્વેષ્યાસ થાય છે ત્યાં ઉત્પત્તિ પરસ્પર સ્વરૂપે કદી અર્ધપ્રસ થતી નથી પણ અર્ધપ્રિત્યે સ્વરૂપે કદી અર્ધપ્રસ થાય છે; સંભવજન્યે પદ અર્ધપ્રસ સંભવ અર્ધપ્રસ થાય છે. સંભવપ્રસ પદ એ કદાચી થાય છે. કદી પદ્ય સંભવજન્યે અર્ધપ્રસ થાય છે, જેમકે ઉપા ઉદાહરણમાં દુષ્ટિરૂપિ કાલિદાસ પદ્ય સંભવજન્યે રજતને વિષે અર્ધપ્રસ થાય છે; 'રજત' એ રજતે કુલકારિ રજાપ પદ્યે તેવા સંભવજન્યે રજતે વિષે અર્ધપ્રસ થાય છે; કંપને વિષે કુલક સંભવજન્યે અર્ધપ્રસ થાય છે; આંત કાવ્યને અર્ધપ્રસને વિષે સ્વરૂપે કદી અર્ધપ્રસ છે, પણ અર્ધપ્રસને વિષે અર્ધપ્રસે સ્વરૂપે કદી અર્ધપ્રસ નથી, એજ અર્ધપ્રસજન્યે અર્ધપ્રસ કદાચી અર્ધપ્રસે સંભવપ્રસ છે. અર્ધપ્રસ દાન

સ્વરૂપ છે, અતઃકરણ શાનસ્વરૂપ નથી, અને શાનનો સંજય અતઃકરણને વિષે પ્રતીત થાય છે, એટલે આત્માના સંજયનો અતઃકરણને વિષે અધ્યાસ છે. એમજ 'પદ ૨૫ રે છે' 'પદ ૨૫ રે છે' એ રીતે સ્ફુરણસંજય સર્વ પદાર્થોને વિષે પ્રતીત થાય છે, એટલે આત્મપદાર્થનો પદાર્થભાવને વિષે અધ્યાસ છે. આત્માને વિષે કાણુત્પાદિક હૃદયધર્મ પ્રતીત થાય છે, એટલે કાણુત્પાદિક ધર્મનો આત્માને વિષે અધ્યાસ છે. હૃદયેનો આત્માને વિષે તારાત્માધ્યાસ નથી, કેમકે 'હું' કાણો છું' એટલીજ પ્રતીતિ થાય છે 'હું'ને જ છું' એવી પ્રતીતિ થતી નથી; એટલે નેત્રધર્મ જે કાણુત્પ તેનો આત્માને વિષે અધ્યાસ છે, નેત્રનો નહિ. આ ધર્માધ્યાસનું ઉદાહરણ છે. વધારે નેત્રાદિક નિખિત પ્રપંચનો અધ્યાસ આત્માને વિષે છે, તથાપિ અક્ષયેત્વને વિષે સમગ્રપ્રપંચનો અધ્યાસ છે, તત્ત્વપદાર્થને વિષે નિખિતપ્રપંચનો અધ્યાસ નથી, અનિયાનો એવો અદ્ભુત મદિમા છે કે એક પદાર્થના એક ધર્મવિશિષ્ટનોજ અધ્યાસ થાય છે, અન્યધર્મ વિશિષ્ટનો અધ્યાસ થતો નથી. એમકે આકાણુત્પાદિકધર્મવિશિષ્ટ સરીરનો આત્માને વિષે તારાત્માધ્યાસ થાય છે, સરીરત્વવિશિષ્ટ સરીરનો અધ્યાસ થતો નથી; એટલાજ માટે વિવેકી પણ 'હું' આકાણુ છું' 'હું' મનુષ્ય છું' એવો અવધાર કરે છે, 'હું' સરીર છું' એવો અવધાર કરતા નથી. આનો અર્થિયાનો અદ્ભુત મદિમા દોષાથી હૃદયના અધ્યાસ વિના પણ આત્માને વિષે, હૃદયધર્મ જે કાણુત્પાદિક તેનો અધ્યાસ સંભવે છે. આ ધર્માધ્યાસનું ઉદાહરણ છે. જે અન્યાયિત દોષ, સ્વતઃ દોષ નહિ, તેને ધર્મ કહે છે, એટલે સંજય પણ ધર્મ છે ને તેનો અધ્યાસ પણ ધર્માધ્યાસજ છે. પણ ધર્મ જે પ્રકારનો થાય છે: એક તો પ્રતિયોગી અનુયોગીની પ્રતીતિને અંગીત પ્રતીતિએ વિષય દોષ છે, કાંઈ ધર્મ અનુયોગીભાવની પ્રતીતિને અંગીત પ્રતીતિએ વિષય દોષ છે, કાંઈ અનુયોગીની પ્રતીતિ વિના દોષ ધર્મની પણ પ્રતીતિ થાય છે. એમકે મહત્ત્વાદિની પ્રતીતિને વિષે અનુયોગીભાવની પ્રતીતિની અવેક્ષા છે, અને 'મહત્ત્વ નિત્ય છે' ધ્યાનિ વાચ્યજન્ય પ્રતીતિને વિષે અનુયોગીની પ્રતીતિની અવેક્ષા નથી. આ રીતે ધર્મ ને પ્રકારનો થાય છે. અનુયોગી પ્રતિયોગીનો પ્રતીતિ વિના એવી પ્રતીતિ થાય નહિ તેવા ધર્મને સંજય કહે છે; અને મહત્ત્વ નિત્યને સ્વયં ધર્મ કહે છે, સંજય કહેવા નથી. એમ સંજયધ્યાસ પણ ધર્માધ્યાસજ છે.

હવે રીતિએ એવા સ્વાભાવને વિષે જન્મે બ્રહ્મ સંભવે છે. અપિતાત્મી રિતિ મ વચ્ચેથી અવચ્છાદ તે અધ્યક્ષ, અવચ્છાદ સ્વાભાવિકરણને રિતિ અવચ્છાદ તે અધ્યક્ષ. અવચ્છાદને વિષે અર્થિત્વનિત્ય વિષય અને તેનું શાન વચ્ચે છે, એટલે અધ્યાત્મનાં જન્મે જન્મ સંભવે છે. પછેતા અર્થેથી એટલે રીતિ અમ પુનઃ ને પ્રકારનો છે અર્થેથી અમના ઉદયરૂપ કાંઈ અર્થ અર્થિત્વને વિષે અર્થિત્વનું અનુપરિણામ થાય ત્યાં 'વ' રૂપ થાય છે. પછેકાંઈ અર્થ રીતે થાય છે: મહત્ત્વમત્ત્વ અર્થિત્વ અધ્યાસ નથી, જન્મ-દત્તને વિષે અર્થિત્વસાધુ જે મહત્ત્વમત્ત્વ તેને વારંવાર અર્થિત્વમત્ત્વ થાય ત્યાં તે અર્થિત્વમત્ત્વને વિષે પણ ત્યાં એનું અનુપરિણામ થાય છે કે આ મહત્ત્વમત્ત્વ અર્થિત્વ છે. કેમકે, મહત્ત્વમત્ત્વનું છે, અને પૂર્વે દત્તમત્ત્વમત્ત્વની પછે [અર્થિત્વમત્ત્વ દે] એવું છે.

અ. પ્રારંભ મહાનકરને વિષે વર્તિતી અનુચિતિષ્ઠ અવસ્થા કાલ છે. વિષયમત્ત વાતથી પણ વર્તિતો. સ્વભાવમ કાલ છે તે પણ જોઈએ કાલ છે. અર્થે કાલ જોઈએ તે. ત્યાં અનિર્વચનીય વિષયની ઉત્પત્તિ જની નથી, જરાયુ તે દેહને વિષે અમલ એવા વર્તિતી પ્રતીતિ થતી છે એમ ખ્યાલુ છે. અમલ છે એટલે અધ્યક્ષવક્ત્રુને લક્ષ્ય જોઈએમ નથી. વાચકવચ્ચ અધિકારણમાં વર્તિતી પ્રતીતિ દેખાથી સ્વભાવધિકારણને વિષે આભાસ તેા છે. વિષય અને કાલને અવગણ્ય રહે છે. વર્તિતી આભાસના અધિકારણને વિષે વર્તિતો જ-દેહકાલનાજ અવગણ્ય દેખાથી હજા અધ્યક્ષવક્ત્રુની વક્ત્રિ તે સ્થાને અનિર્વચિત્ત થતી છે, તથાજ વક્ત્રુને વિષે ' અવગણ્ય ' જાણી અજોઈએ કાલકાલ મલકુ છે, એટલે એ અનિર્વચિત્ત નિષ્કારણ થાય છે. અર્થે જોઈએમ દેહ ત્યાં તેા એ રીતે નૈવશીકરિત અભ્યક્ષવક્ત્રુની નિર્દેશ રી છે તે રીત રસમાં વિષયકુ ધનિષ્ઠાન રસના ઉપર અ-દેહકાલિએતો અમલ નથી; પણ અજોઈએમ વિષે જરિભક્તિ એવા વિષયકુ અધ્યક્ષ તેઓ જાને છે, કેમકે કર્તુવ્યક્તિ અનર્વચન અજોઈએ, અને તેવા જાણને વિષે કાલ-નિર્વચન અવગણ્યે અર્થે અધ્યક્ષ નિષ્કારણ છે. પ્રારંભ અજોઈએમ કાલનેજ દેહકાલને અર્થે અધ્યક્ષ ધનિષ્ઠાન રસાને અમલ છે; જોઈએમને વિષે કાલકાલની વિષયકુ રહેવામાં પ્રતીતિ નથી. અજોઈએમને વિષે હજા રીતે અધ્યક્ષવક્ત્રુને સમન્વય પણ છે.

૧૧૨

અનિર્વચનીયખ્યાતિ—સાંપ્રદાયિક મત.

સિદ્ધાન્તમત એ અનિર્વચનીયખ્યાતિ તેની રીતિ આ પ્રમાણ છે. અર્થે રબ્ધુઅર્થિને વિષે સર્વવિધ કાલ કાલ છે ત્યાં અધિકારણ કાલવચ્ચ અધ્યક્ષને દેખ છે. રબ્ધુનું હજમાર કાલવચ્ચ કાલ છે, તે કાલવચ્ચ દેખાથી નેજાજ પ્રમાણથી જા-ગે છે પ્રારંભ છે. દેખાથી નેજાજ હજમાર કાલવચ્ચ કાલવચ્ચ એ અધિકારિ-નેતો જાણવા સર્વવિધ કાલ છે. એને કાલવચ્ચ રહે છે. દેખાથી નેજાજ રબ્ધુ કાલે સમન્વય કાલ અધિકારણથી હજમારકાલ રબ્ધુનેત્યા અર્થ છે, એટલે પ્રમાણનેત્યા અને હજમારકાલ કાલ તેની ઉત્પત્તિ એટલેને વિષે દેખાથી પ્રમાણનેત્યા હજમાર-વિષય કાલે એટલે નથી; એટલે રબ્ધુનું કાલવચ્ચ-પ્રતીતિ છે, તેમ પ્રતી-તિવચ્ચ હજમાર કાલ પણ પ્રતીતિ છે. જે વિષયને પ્રમાણનેત્યા અર્થે દેખ તે વિષય પ્રતીતિ રહેવા છે, અને પ્રતીતિવચ્ચ કાલ પ્રતીતિ રહેવા છે અમલ પ્રમાણ-નેત્યા વિષયનેત્યા અર્થે કાલના પ્રતીતિવચ્ચ પ્રતીતિ છે, હજા રસને વિષે પ્રમાણનેત્યા. અર્થે તેા જરિભક્તિ કાલ છે એટલે જરિભક્તિ પ્રમાણનેત્યા વિષય-વાન કાલે અર્થે અધ્યક્ષ છે. તન્મત્ત કાલને નીચાદ કાલની-જાલ કાલે અર્થે છે,

ત્યાં નીકળા જલનો પણ ક્યારીના જલ સાથે અભેદ છે. તથાવન્ના જલસમાન પ્રમાતૃચે-
તન, નીક સમાન જીવિત, અને નીકળા જલસમાન જીવિત્યેન છે; ઉઝા દૃષ્ટાંતથી વિપ-
ચેતનનો પ્રમાતૃચેતન સાથે અભેદ સંભવે છે, પણ પ્રમાતૃચેતન સાથે ઘટાદિક વિષયો
અભેદ સંભવનો નથી; જેમકે તથાવન્ના જલ સાથે નીકડાસ ક્યારીના જલનો અભેદ થા-
મ છે, પણ ક્યારીનો તથાવન્ના જલ સાથે અભેદ યનો નથી. આમ છે એટલે ઘટાદિક
વિષયના પ્રત્યક્ષમાં પ્રમાતૃચેતન સાથે અભેદ એ હેતુ કહો તે સંભવનો નથી. યદપિ
આમ છે તથાપિ પ્રમાતૃચેતન સાથે અભેદ એ વિષયની પ્રત્યક્ષતાનો હેતુ ■ એમ કહેવા-
માં પ્રમાતૃચેતન અને વિષયની એકતા વિવક્ષિત નથી; પ્રમાતૃચેતનની સત્તાથી વિષયની
પૃથક્ સત્તા નથી, પ્રમાતૃચેતનની સત્તા તેજ જે વિષયની સત્તા થાય તે વિષય પ્રત્યક્ષ
થાય છે આવો અર્થ વિવક્ષિત છે. ધટનું અધિજ્ઞાન ઘટાવચ્છિત ચેતન છે, રજાનું અ-
ધિજ્ઞાન રજાનું અવચ્છિત ચેતન છે, એમ વિષયમાત્રનું અધિજ્ઞાન વિષયાવચ્છિતચેતન છે;
અને અધિજ્ઞાનની સત્તાથી અધ્યરનની સત્તા પૃથક્ હોતી નથી, અધિજ્ઞાનની સત્તા તેજ
અધ્યરનની સત્તા છે, એટલે વિષયાવચ્છિત ચેતનની સત્તાથી વિષયની પૃથક્ સત્તા નથી.
અંતઃકરણની જીવિત્વાસ પ્રમાતૃચેતનનો વિષયચેતન સાથે અભેદ થાય ત્યારે પ્રમાતૃચેતન
પણ વિષયચેતનથી અભિન્ન યર્થ જતા વિષયનું અધિજ્ઞાન થાય છે. એટલે અપરોક્ષ
જીવિત્વાસ વિષયનું અધિજ્ઞાન જે પ્રમાતૃચેતન તેની સત્તાથી વિષયની ભિન્નસત્તાનો અભાવ
તેનેજ પ્રમાતૃચેતન સાથે વિષયનો અભેદ કહીએ છીએ. ને તે ઉઝા પ્રકારે સંભવે છે.
આમ કારણથી અપરોક્ષ રથે વિષયદેશમાં જીવિત્વ નિર્મમન માન્યું છે. જેમ નીકળા
સંબંધ વિના તથાવ અને કદાર (ક્યારી) ના જલની એકતા સંભવની નથી તેમજ જ-
નિસંબંધ વિના પ્રમાતૃચેતન અને વિષયચેતનની એકતા યની નથી. પરોક્ષગાનકાયે પ્ર-
માતૃચેતન અને વિષયચેતનનો એક હોવાથી પ્રમાતૃચેતનથી વિષય ભિન્નસત્તાવાળો ર-
હે છે, એટલે પ્રમાતૃચેતનથી અભિન્નસત્તાવાળો વિષય હોનો નથી, એમજ જીવિત્વાસ નિ-
ર્મમન વિના અપરોક્ષગાનકાયે પણ વિષય ભિન્નસત્તાવાળો યદ્ જલ, તેમ ન થાય માટે
વિષયદેશને વિષે જીવિત્વ નિર્મમન માન્યું છે. આ રીતે, ' આ સર્વ ' ' આ રજત ' ' ઇ-
ત્યાદિક અપરોક્ષઅભિજ્ઞાનની ઉત્પત્તિ થાય છે ત્યાં જમથી અભ્યસિદ્ધિ એવા પૂર્વાગમને
વિષે જમના હેતુરૂપ જે અધિજ્ઞાનસામાન્યગાન થાય છે તે પ્રત્યક્ષરૂપ પ્રમા રૂપ છે ને તે-
નાથી સર્વદિક વિષય અને તેમનું જ્ઞાન ઉપજે છે એ સાંપ્રદાયિક મત છે.

૧૧૩

અનિર્વચનીયખ્યાતિ ઉપર સંક્ષિપ્ત સમાધાન

પરંતુ અપરોક્ષપ્રમાણી અદ્વાનની નિરૂપિત નિર્મિત રીતે યાવ છે એ વાત અહમ પ્રમાણમાં પ્રતિપાદન કરાશે. એટલે રબ્બુતુ યુક્તિ અર્થની હદમાત્ર અપરોક્ષપ્રમાણી પણ વિવચ્ચેનના અદ્વાનની નિરૂપિત થતાં એ ઉપાધાનના અભાવને લીધે સંપર્કિત અને તેના યાનની ઉપતિ સુભવે નહિ.

આ સંક્રાંતું સમાધાન સહેવસારીરક્ષાનુસારે આ પ્રકારે કશું છે. હદમાત્રરૂપિયો વિવચના હદઅંતના અદ્વાનની નિરૂપિત યાવ છે, પણ રબ્બુતુ યુક્તિવાદિ વિશેષ અંતના અદ્વાનની નિરૂપિત થતી નથી. રબ્બુતુ યુક્તિત્વ અર્થેક વિશેષઅંતના યાનથીજ અધ્યાસની નિરૂપિત તો યાવ, એટલે વિશેષઅંતનું અદ્વાન તેજ અધ્યાસનું હેતુ છે; સામાન્ય અંતનું અદ્વાન તે અધ્યાસનું હેતુ નથી. જો સામાન્યઅંતનું અદ્વાન પણ અધ્યાસહેતુ હોય તો હદમાત્ર સામાન્યયાનથી પણ અધ્યાસની નિરૂપિત થતી જોઈએ, કેમકે જેના અદ્વાનથી અમ યાવ તેના યાનથી તે અમ નિરૂપિત યાવ જિયે નિવમ છે. એટલે હદઅંતના અદ્વાનની અધ્યાસમાં અપેક્ષા નથી; ઉદાહરણ હદમાત્ર નેત્રપ્રમાણી અપરોક્ષ અધ્યાસને વિષે અપેક્ષા છે, કેમકે રબ્બુતુ અર્થથી નેત્રનો સંયોગ યાવ તેજ સંયોગ અપરોક્ષ અમ યાવ છે, નેત્રના સંયોગ વિના થયે નથી, એટલે નેત્રબળ અપરોક્ષપ્રમાણ અધિજ્ઞાનસામાન્યયાન તેજ અધ્યાસહેતુ છે. એમ છે ત્યારે અન્ય પ્રકારથી તો આ સામાન્યયાનને અધ્યાસને વિષે ઉપયોગ સમજવો નથી; અધ્યાસના ઉપદાનરૂપ અદ્વાનને સામાન્યયાનથી કોમ થાય છે એમજ માનવું જોઈએ. આ પ્રકારે અધિજ્ઞાનના સામાન્યયાનની અધ્યાસને વિષે કાલ્પના ડી એટલે હદમાત્ર અંતનું અદ્વાન અધ્યાસનું હેતુ નથી.

૧૧૪

દિવિનાર્દિંકયકર્ણી નૃસિંહબાહુનું મત

દિવિનાર્દિંકયકર્ણી નૃસિંહબાહુપાધ્યયને અધિજ્ઞાનના સામાન્યયાનની અધ્યાસને વિષે હેતુરતે નિરોધ કર્યો છે; અને અધિજ્ઞાન સાથે નેત્રસંયોગ યાવ તો સંપર્કિત અધ્યાસ થાય, નેત્રસંયોગ ન થાય તો સંપર્કિત અધ્યાસ ન થાય એમ જણિવ અને અધિજ્ઞાનના સંયોગના જે અન્યવચ્ચનિરોધ ઉપરથી સામાન્યયાનને અધ્યાસની કારણતા રૂપે કહી છે તેજ અન્યવચ્ચનિરોધ ઉપરથી જણિવ અને અધિજ્ઞાનના સંયોગને પણ અધ્યાસની કારણતા સિદ્ધ કરી છે. જણિવપ્રયોગબળ સામાન્યયાનને અધ્યાસની કારણતા સિદ્ધ થતી નથી; કેમકે કારણ

જુતાનો નિષ્પન્ન અન્વયઅતિરેકથી થાય છે, અને હમાં સાક્ષાત્કારજુતા સંબંધે ત્યાં ૫૨૫૨૧થી કારજુતા ક્રમથી તે અયોગ્ય છે. એટલે ઇદ્રિયસંયોગના અન્વયઅતિરેકથી, અધ્યાસને વિષે, ઇદ્રિય અને અધિજ્ઞાનના સંયોગનીજ સાક્ષાત્કારજુતા ઉચિત છે, અધિજ્ઞાનના સામાન્યજ્ઞાન દ્વારા ઇદ્રિયસંયોગની કારજુતા કહેવી ઉચિત નથી. જેમ અધિજ્ઞાનના સામાન્યજ્ઞાનથી અવિધાને વિષે સ્થોભ માન્યો છે, તેમ અધિજ્ઞાન અને ઇદ્રિયના સંયોગથી પણ સ્થોભ માન્યો જોઈએ. અધિજ્ઞાનના સામાન્યજ્ઞાનને અધ્યાસમાં હેતુ ન માનીએ તો અધ્યાસની પૂર્વે ઇદ્રિયાદ્ય અવરોધપ્રમા હોવાથી જે અચાનકનિવૃત્તિ ઉપર આ શંકા અને સમાધાન ॥ તેજ નિર્મૂલ્ય થઈ જાય. પણ એમ ધરી તો તે અનુકૂળ લાગતું છે આ પ્રકારે અધિજ્ઞાનના સામાન્યજ્ઞાનની અધ્યાસને વિષે જે કારજુતા તેજ નિર્વેધ કવિતાદિક્કચકર્તા નૃસિંહભટ્ટાચાર્યએ કહ્યો છે. એ પણ છે તો આદ્યતત્ત્વોના તથાપિ તેમની ઉક્તિ સાપ્રદાયિક વચનથી વિરુદ્ધ છે, એટલે તેનું ખંડન આ પ્રસંગે વિસ્તારથી કરીશું.

અધિજ્ઞાનનું સામાન્યજ્ઞાન અધ્યાસનું હેતુ થવાથી ઇદંતઅંશના અચાનકની અધ્યાસમાં અપેક્ષા નથી. એટલાજ માટે સંયોગસારીરૂપમાં અધિજ્ઞાન અને આધારનો ભેદ કહી છે. સવિશ્વાસ અચાનકના વિષયને અધિજ્ઞાન કરીએ છીએ, કાર્યોને વિશ્વાસ કરીએ છીએ. સર્વાદિક વિશ્વાસસહિત અચાનકના વિષય રજ્યુ આદિક વિશેષરૂપ હોવાથી સર્વાદિકનું અધિજ્ઞાન રજ્યુ આદિક વિશેષરૂપ છે. અધ્યસ્તથી અભિજ્ઞ હોઈ જેનું રૂપરજ્યુ થાય તેને આધાર કહીએ છીએ. 'આ સર્વ', 'આ રજ્યુ' ક્યાંક ભ્રમપ્રતીતિને વિષે અધ્યસ્ત સર્વરજ્યુતાદિકથી અભિજ્ઞ હોઈ સામાન્ય ઇદંતઅંશનું રૂપરજ્યુ હોવાથી સામાન્ય અંશ આધાર છે. આ મતમાં, અધિજ્ઞાન અને અધ્યસ્ત એ ઉભયને એકજાનની વિષયતા રહે છે એ નિયમને સ્થાને આધાર અને અધ્યસ્તને એકજાનની વિષયતા થાય છે એવો નિયમ પ્રવર્તે છે. અધિજ્ઞાન અને અધ્યસ્તને એકજાનની વિષયતા માને તો રજ્યુશુકિતઆદિ વિશેષરૂપને અધિજ્ઞાનતા હોવાથી 'રજ્યુ સર્વ' છે, 'શુકિત રૂપ' છે, એવો ભ્રમ થવો જોઈએ. પણ સામાન્ય ઇદંતઅંશને તો આધારતા છે અધિજ્ઞાનતા નથી એટલે 'આ સર્વ', 'આ રજ્યુ' એવો ભ્રમ થવો ન જોઈએ. આ પ્રકારે વિદેય અંશનું અચાનક તેજ અધ્યાસનું હેતુ છે એ મતમાં આધાર અને અધ્યસ્તને એકજાનની વિષયતા માનવી જોઈએ.

અધ્યાસકારજુતા વિષે પંચપાદિકાવિવરણકાર.

પંચપાદિકાવિવરણકારના મતાનુસારી તો એમ કહે છે કે આવરણ વિશેષ એવા ભેદ કરીને અચાનકની બે શકિત છે. આવરણશક્તિવિશિષ્ટ અચાનકશબ્દો યાન સાથે વિરોધ

દેવદાસી તેણે નાત થાય છે; વિદ્યેષત્ક્રિયાવિષિષ્ટ અદ્યનાંકનો યાન સાથે વિદેષ ન દેવાથી તેણે નાત થયો નથી આ વાતી અવશ્ય અગ્રીયાર કરવા રહેતી છે. અન્યથા જ્યારે વિવે પ્રતિનિધિન જણના ઉપનિષદને વિવે અધોદેવત્વતરણ થયે થાય ત્યાં જણનું વિદેષરૂપે યાન થતાં પણ ઉપનિષદને વિવે ને અધોદેવત્વતરણ અભ્યાસ તેની નિર્ણય થાય નહિ. એમજ યજુર્વેદના વિદ્યારૂપે અદ્યનાંકનું વિદેષરૂપે કરી યાન થયે પણ અંતઃકરણરૂપે વિદ્યેષની નિર્ણય થતી નથી, અને ત્યાં સામાન્યરૂપે કરીને યાન અને વિદેષરૂપે કરીને અદ્યનાંક એમ, ઉપા રથથે રહ્યું તેમ, રહેવાઈ શકતું નથી, એટલે વિદ્યેષત્ક્રિયાવિષિષ્ટ અદ્યનાંકની યાનથી નિર્ણય થતી નથી, અવરજીવનરૂપે અદ્યનાંકનીજ સામાન્યરૂપે નથી નિર્ણય થાય છે. તેમજ સમજાય છે. એમજ રબ્ધુશુભિ આદિના સામાન્યરૂપે જરમતેના અવરજીવને દેવ ને અદ્યનાંક તેણે નાત થાય છે, અને સર્વરજાતિ વિદ્યેષરૂપે ને અદ્યનાંક તેણે નાત થયો નથી. એમ છે એટલે જરમાદાર સામાન્યરૂપે થતાં પણ સર્વરૂપે વિદ્યેષરૂપે જરમતનું અદ્યનાંક તે પણ સમજાય છે. આ રીતે જરમાદાર સામાન્યરૂપે થતાં પણ સર્વરૂપે અદ્યનાંક વિવે રબ્ધુશુભિ સામાન્ય આત સમજાય છે. અધિજાનના ને જરમતમાં સમજ દેવાથી અધિજાન અને અધિજાન તેમજ એકાદ્યની વિવેચના સંપ્રદાયથી પ્રમાણ છે, એમાં ભરેલ નથી.

૧૧૬

ધ્રુવપાદિકા અને સંક્ષેપશાસ્ત્રીરચના ખતમાં વિશિષ્ટભૂતા.

સંક્ષેપશાસ્ત્રીરચની રીતિ પ્રમાણે વિદેષ અંકને વિવે અધિજાનના છે, સામાન્ય અંકને વિવે અધિજાનના નથી, તેમ વિદેષઅંકને વિવે આધારના નથી. ઉપામતમાં સામાન્ય અંકને વિવે અધિજાનના છે એટલે એ ખત અને આ ખતને એ છે. વિદેષ અંકને વિવે અધિજાનના અમાત તે ને આ મતમાં ને તે મતમાં સમજાય છે; કેમકે અધિજાનથી અધિજાન દેવ પ્રતિનિધિ થાય તેને અધાર રહીએ છીએ. "રબ્ધુ સર્વ છે" એવી ને પ્રતિનિધિ થાય છે તેમાં અધિજાનથી અધિજાન દેવ વિદેષ અંક પ્રતિનિધિ થાય છે, ઉપા રીતિથી પ્રતિનિધિ થયો નથી, એટલે વિદેષરૂપે કરીને રબ્ધુ અધાર નથી. આ રીતે બેમાં પ્રથમ ને પ્રથમ કેમ તેમાં જાણરૂપે કરીને રબ્ધુને વિવે તથા શુભિને વિવે પ્રમાણરૂપે યાનથી પ્રવેશના છે, અને રબ્ધુતરણે તથા શુભિતરણે પ્રવેશના અમાતને હોય અદ્યનાંક દેવાથી સર્વ અને રબ્ધુની અધિજાનના છે. દ્વિતીય પદમાં આરંભરૂપે વિવે પ્રમાણ રૂપ પ્રવેશના જરમતરૂપે કરીને છે તથા વિદ્યેષત્ક્રિયારૂપે અદ્યનાંકરૂપે યાનને વિવે પણ સમજાય છે. એટલે જાણરૂપે કરીને અદ્યનાંકની અધિજાનના છે.

આ રચાને રરૂપ આ પ્રમાણે છે. અદ્યનાંક અવરજીવને મતમાં થાય છે; અને રા-

આવધીન આગતરૂપે જ્ઞાનથી જ્યાં જડ પદાર્થો તેમને વિષે તો અજ્ઞાનજન આરંભનો અંગીકાર નથી. એમજ પ્રમાણજન્ય જ્ઞાનની વિષયતારૂપ પ્રમેયતા પણ ચેતનને વિષે છે. ધટાદિક જડ પદાર્થોને વિષે આવરણ હોય તો તેની નિરૂત્તિને અર્થે પ્રમેયતાનો અંગીકાર કરવો પડે. ચેતનને વિષે અજ્ઞાનની વિષયતારૂપ અજ્ઞાનતા હોવાથી ચેતનમાંજ જ્ઞાતતા અને પ્રમેયતા છે. એમજ સકલ અધ્યાસનું અધિકાર પણ ચેતન છે, જડપદાર્થ પોતે તો અધ્યક્ષ છે, એટલે તે અન્યનાં અધિકાર હોય શકે નહિ. આમ છે એટલે રજ્યુ શુદ્ધિ આદિને વિષે અજ્ઞાતતા તથા જ્ઞાતતા અને અધિકારતા કોઈ પ્રકારે સંભવે નહિ; તથાપિ મૂલાજ્ઞાનની વિષયતારૂપ અજ્ઞાતતા તો નિરવયવાચિત્તજ વિષુ એવા ચેતનને વિષે છે. પરંતુ મૂલાજ્ઞાનની વિષયતારૂપ અજ્ઞાતતા તે તો વિષયવાચિત્તજ ચેતનને વિષે છે; એ વિષે આટલ પ્રકારમાં અધિક હોવાશે. એમજ જ્ઞાતાજ્ઞાનની વિષયનારૂપ જ્ઞાતતા તો નિરવયવાચિત્તજ ચેતનને વિષે છે, અને ધટાદિકજ્ઞાનની વિષયતારૂપ જ્ઞાતતા ધટાદયવાચિત્તજ ચેતનને વિષે છે. એજ પ્રમાણે અવિદ્યાની અધિકારતા નિરવયવાચિત્તજ ચેતનને વિષે છે, અને ભૂતભૂતિક પ્રપંચની અધિકારતા અજ્ઞાનવાચિત્તજ ચેતનને વિષે છે, તથા પ્રાતિભાસિક સર્વે રજ્યુતિકની અધિકારતા રજ્યુઅવચિત્તજ તથા શુદ્ધિઅવચિત્તજ ચેતનાદિને વિષે છે. આ પ્રકારે ચેતન વિષે અજ્ઞાનતા, જ્ઞાતતા, અધિકારતા આદિકના અવગ્રહેક જડપદાર્થ છે. એટલે અવગ્રહેકતા સંભવે કરીને જડપદાર્થોને વિષે પણ અજ્ઞાતતાદિકનો સંભવ હોવાથી રજ્યુ અજ્ઞાન છે, જ્ઞાન છે, સર્વનું અધિકાર છે, એવો વ્યવહાર પણ સંભવે છે. આ રીતે જોતાં સર્વદિ ભવતા હેતુ રજ્યુઆદિ સાથે ઇદિયનો સંયોગ થતાં હજમાકાર સામાન્યજ્ઞાન પ્રમાણે અતઃકરણની વૃત્તિ થાય છે. એ સામાન્યજ્ઞાનથી ક્ષેત્ર પામેલી અવિદ્યાના સર્પાદિરૂપ તથા સર્પાદિકના જ્ઞાનરૂપ પરિણામ થાય છે; રજ્યુઆદિ વિષયરૂપહિત ચેતનરૂપ અવિદ્યાજ્ઞાન જ્ઞાનાકાર પરિણામ થાય છે. રજ્યુ અવચિત્તજ ચેતન સર્વનું અધિકાર છે, અને હજમાકાર રૂપવાચિત્તજ ચેતન સર્વજ્ઞાનનું અધિકાર છે.

૧૧૭

વિષયકૃત્તિ અને વૃત્તિકૃત્તિ ચેતન.

હજમાકાર પ્રત્યક્ષરૂપિ થાય ત્યાં વિષયકૃત્તિ ચેતન અને વૃત્તિકૃત્તિ ચેતન એમ નો અલેક થાય છે, માટે વજ્ર રીતે વિષય અને જ્ઞાનના રૂપાજ્ઞાનના એકનું કથન તેમજ અધિકારના એકનું કથન સંભવનું નથી. જગી સર્પાદિક વિષયના અધિકારના જ્ઞાનના અધિકારને જિજ્ઞાસનથી તો સર્પાદિકના અધિકારજ્ઞાનની સર્પાદિકના જ્ઞાનથી નિરૂત્તિ થશે નહિ; કેમકે અધ્યક્ષની નિરૂત્તિ તો યોગ્યના અધિકારના જ્ઞાનથી થાય છે, અન્યના અધિકારના જ્ઞાનથી અધ્યક્ષની નિરૂત્તિ થવી હોય તો તો સર્વના અધિકારરૂપ રજ્યુના જ્ઞાનથી અધ્યક્ષ સંસારની નિરૂત્તિ થવી જોઈએ. આમ છે માટે એકના જ્ઞાનથી સર્પાદિક વિષય અને તેના જ્ઞાનની નિરૂત્તિને અલેકભવનું અધિકાર એકજ જ્ઞાનનું એ યોગ્ય છે.

આ સંસર્ગ સમાપ્ત નીચે પ્રમાણે છેઃ જ્યાં એ વસ્તુ દેવ અને તેના ઉપરિણામ એ દેવ ત્યાં ઉપરિણી નિર્ણયી અમેદ કાચ છે, અને એ ઉપરિણી એરોહણમાં દેવ ત્યાં પણ ઉપરિણતો અમેદ કાચ છે, પરંતુ ઉપરિણા એરોહણચત્રને એક જ્યાં ઉપરિણતો અમેદ કાચ છે ત્યાં એના ધર્મને વિષે વસ્તુ અને ઉપરિણત એ ધર્મ રહે છે. એ આ-કાશ તેના ધરમાડઉપરિણે કરીને એ કાચ ત્યાં ધરમાડના નાતથી અમેદ કાચ છે, અને પ્રા-તેજને વિષે ધરનું સ્થાપન કાચથી પણ ધરમાડ મહાકળનો એ રહેતો નથી; તથાપિ ધરમાડને વિષે મરોહરિણત અને મરોહરિણત એ ધર્મ રહે છે અને ધર્મ એ જ્યાં પણ નેરોહ કાચ ધરમાડ ઉભવે રહે તેરોહ કાચ ધરમાડ મહાકળ એ ઉભવ જનકાર કાચ છે. એમજ રજ્જુ આદિ વિગરોહને વિષે રૂપિય નિર્મળનકારે રજ્જુ-પરિણયેનથી વિરોહરિણયેનનો અમેદ કાચ છે; તથાપિ ઉભવે ઉપરિણ વિરમાન દેવથી રૂપિરૂપિણત અને રજ્જુરૂપિણત એ એ ધર્મ રહે છે. એ એમાંથી, સર્વદિ વિગરની અધિપાનનાનો અવરોહ ધર્મ રજ્જુરૂપિણત છે; અને સર્વદિના ધાનની અધિપાનનાનો અવરોહ ધર્મ રૂપિરૂપિણત છે. આ રીતે સર્વદિવિરોહપાત્ર એ અપાત્ર તેની ચેતનને વિષે અધિપાનનાનું અવરોહ રજ્જુરૂપિણત છે; અને અપાત્રોપાત્ર એ અપાત્ર તેની ચેતનને વિષે અધિપાનનાનું અવરોહ રજ્જુરૂપિણત છે. આમ એ-રોહને વિષે ઉપરિણ દેવથી ઉપરિણતો અમેદ જ્યાં પણ ધર્મનો એ છે એરોહ રજ્જુ-પરિણતપ્રક્રિયેનનિજ અપાત્ર તેને અપાત્રની ઉપાધાન છે, અને એના એજ ચેતનનિજ એ રજ્જુઅરિવિરોહરિણતપ્રક્રિય અપાત્ર તેને અધિવરની ઉપાધાન છે. એમજ રજ્જુપરિણતપ્રક્રિય ચેતનને વિષે અપાત્રની અધિપાન છે, અને રજ્જુ-અરિવિરોહરિણતપ્રક્રિય એજ તેના તેજ ચેતનને વિષે સર્વદિ વિગરની અધિ-પાન છે. આ પ્રકારે ઉપરિણા સર્જાને કારે ઉપરિણી એરોહણચત્રને કારે ઉપરિણતો અમેદ છે જ્યાં ઉપરિણુપાત્રને એક એમવહાર પણ કાચ છે. જ્યાં ઉપરિણે નિ-ત્રોહને વિષે દેવ ત્યાં તે કિચ એમવહાર કાચ છે ઉપરિણી નિરૂપિ જ્યાં એમવહાર રહેતો નથી, કિચ એમવહાર કાચ છે આથી અપાત્ર દેવથી રૂપિ અને વિગર ઉભવે એરોહણ દેવ, ત્યારે ચેતનનો અમેદ છે જ્યાં પણ ઉપરિણુપાત્રને એક પૂર્વજ એ ઉપાધાન અને અધિપાન એજ એનું કાચ તે અવરોહ નથી સ્વાચથી ઉપ-રિણતો અમેદ છે, એરોહ એ અધિપાનના ધનથી સર્વદિ વિગર અને તેનું કાચ તેની નિરૂપિ ઉભવે છે.

કોઈ કંદે છે કે 'આ (અર્થ) સર્વ', 'આ (દેહમ્) રજત' એવી રીતે અધિકૃતમત
 ને છદ્દતા અને તેનો સર્વરજતાદિ સાથે સંબંધ તેને વિષય કરનાં એવાં 'સર્વરજતા-
 દિગોચર ભ્રમ થાય છે; અધિકારની છદ્દતાનો સંબંધ તેનો ત્યાગ કરીને કેવલ સ-
 ર્વરજતાદિગોચર અપરોક્ષભ્રમ થતો નથી. જો કેવલ અધ્યસ્તત્ત્વોચર ભ્રમ થાય તો
 તે ભ્રમનો આધાર 'સર્વ', 'રજત' એવો થવો જોઈએ. પરંતુ 'આ સર્વને જાણુ-
 છું', 'આ રજતને જાણુ છું', એવો ભ્રમનો જે અનુબંધરૂપ થાય છે તે છદ્દ-પદાર્થ
 સાથે તાદાત્મ્ય પામેલા એવા સર્વરજતાદિગોચર અવમાણનેજ વિષય કરે છે. વળી કદિપત
 સર્વરજિમાં છદ્દતા છે પણ નહિ, કેમકે વર્તમાનકાલ અને પુરોદેશ એનો સંબંધ તે છદ્દતા
 છે, બાવદારિક એવાં દેશકાલનો પ્રાતિભાસિક દેશકાલ સાથે બાવદારિક સંબંધ સંભ-
 વતો નથી, અને છદ્દતાની કદિપતને વિષે પ્રતીતિથી બાવદારિકનો નિર્દેશ થાય છે એટલે
 કદિપતને વિષે છદ્દતાનો અગીયાર કરવો નિષ્ફલ છે. અને જો અન્યથાબ્યાપ્તિ સાથેજ
 નિર્દેશ દોષ તો અધિકારની છદ્દતાનો કદિપતમાં અનિર્વચનીય સંબંધ ઉપજે છે, કદિપતમાં
 છદ્દતાનો અગીયાર નથી. આમ છતાં પણ સંબંધનો ત્યાગ કરી કેવલ સંબંધનું ઘન
 સંભવનું નથી એટલે અધિકારની છદ્દતાનો ત્યાગ કરી કેવલ અધ્યસ્તત્ત્વોચર અપરોક્ષ-
 ભ્રમ થતો નથી. આમ જોનાં છદ્દ-પદાર્થની દ્વિધાપ્રતીતિ સમભવ છે; એક તો કદિપ
 અને અધિકારના સંયોગથી છદ્દમાકાર પ્રમા-અંતઃકરણની વૃત્તિરૂપ પ્રતીતિ-થાય છે; બીજી
 વસ્તુપદિત એનરથ અવિદ્યાના પરિણામ સર્વરજતાદિગોચરભ્રમની પ્રતીતિ થાય છે, જે
 પણ અધ્યસ્તને વિષે છદ્દપદાર્થના તાદાત્મ્યને વિષય કરતી દોષ છદ્દગોચરજ થાય છે.
 આમ અપરોક્ષભ્રમમાત્ર છદ્દમાકાર થઈ અધ્યસ્તાકાર થાય છે. આનું કોઈ આધારનું માનવું છે.

ધજ્ઞાક મંથકાર આમ પણ લખે છે: અધિકાર અને કદિપતના સંયોગથી છદ્દમાકાર
 એવી અંતઃકરણવૃત્તિરૂપ પ્રમાણે કરી ક્ષોભ પામેલી અવિદ્યાનો કેવલ અધ્યસ્તમાકાર પ-
 રિણામ થાય છે; અવિદ્યાનો છદ્દમાકાર પરિણામ થતો નથી, કેમકે બાવદારિક પદાર્થમાકાર
 પરિણામ અવિદ્યાનો સંભવતો નથી, સાક્ષાત્ અવિદ્યાજન્ય એવો પ્રાતિભાસિક પદાર્થમાકાર પ-
 રિણામ અવિદ્યાનો ભ્રમઘાનરૂપે થાય છે. આમ છે એટલે અધિકારની છદ્દતાને વિષે ભ્રમ
 ઘાનની વિષયતા નથી, કેવલ અધ્યસ્તને વિષેજ ભ્રમઘાનની વિષયતા છે. અને પ્રથમના
 મતમાં જે કહ્યું કે 'આ સર્વ' 'આ રજત' એવો ભ્રમનો આધાર થાય છે, 'આ રજ-
 તને હું જાણુ છું' એવો ભ્રમનો અનુબંધરૂપ થાય છે; અને ભ્રમ જો અધ્યસ્તમાણ્ય-
 ચર દોષ તો 'સર્વ' 'રજત' એવો તેનો આધાર થવો જોઈએ, 'રજતને જાણુ છું' એ-
 ટલેજ અનુબંધરૂપ થવો જોઈએ; ને સર્વનું સમ્બધાન નહિ પ્રમાણે છે:—

સર્વરજતાદિગોચર અધિકારમત ને છદ્દતા તેનું અધ્યસ્તને વિષે જેમ જાન થાય છે,
 અથવા અધિકારમત છદ્દતાનો અધ્યસ્ત એવા સર્વરજિને વિષે જેમ અનિર્વચનીય સંબંધ
 ઉપજે છે, તેમ સર્વરજિનામનું અધિકાર કદ્દમાકાર પ્રમાણિત છે અને તે પ્રમાણિતમાં
 કદ્દપદાર્થનું વિષયત્વ છે ને તેની પ્રતીતિ અપેક્ષિતમાં થાય છે; અથવા પ્રમાણિતરૂપ અ-
 વિદ્યને વિષે જે છદ્દપદાર્થવિષયકર તેનો અનિર્વચનીય સંબંધ સર્વરજિનેમાં ઉપજે છે,

સંભવનું નથી કેમકે પ્રથમ જે મત કહ્યું તેમાં ઇદંપદાર્થજોયર બે વૃત્તિ કહી છે, એક તો પ્રમારૂપ અતંઃકરજીની ઇદંમાકારવૃત્તિ અને બીજી ઇદંપદાર્થને વિષય કરતી હોઈ રજતજોયર એવી અવિદ્યાની ભ્રમરૂપ વૃત્તિ. આ મતમાં ઇદંપદાર્થની દ્વિધા પ્રતીતિ કહી તે કોઈના પણ અનુભવમાં આવતી નથી. સર્વ રજતાદિજ્ઞાનની પેઠે ઇદંજોયરજ્ઞાન પણ એકજ અનુભવ-સિદ્ધ એકજ છે. આમ હોવાથી પ્રથમ મત અનુભવાનુસારી નથી. દ્વિતીય મતમાં ઇદંપદાર્થનાં બે જ્ઞાન તો માન્યાં નથી પરંતુ ‘આ સર્વ’, ‘આ રજત’ એવાં બે જ્ઞાન માન્યાં છે. ઇદંમાકાર તો પ્રમા માની છે, અને સર્વરજતાદિજોયર ભ્રમ માન્યો છે, આ પણ અનુભવ-વિરુદ્ધ છે. રજતુ અને શુક્તિના જ્ઞાનથી સર્વરજતાદિકો જાણ થયા પછી કોઈ પૂછે કે તમને કેવો ભ્રમ થયો હતો; તો તેનું ઉત્તર એવુંજ આવશે કે ‘આ સર્વ’, ‘આ રજત’ એવો ભ્રમ મને થયો હતો. પણ એવું ઉત્તર નહિ આવે કે ઇદંમાકાર પ્રમા થઈ અને સર્વાકાર રજતાકાર ભ્રમ થયો. આમ હોવાથી દ્વિતીયમતની રીતિ અનુસાર પણ જ્ઞાનદ્વયનો અંગીકાર અનુભવથી વિરુદ્ધ છે. એટલે ઇદ્રિયજન્ય એવી અતંઃકરજીવૃત્તિરૂપ ઇદંમાકારજ્ઞાન પ્રમા છે; અને ઇદંમાકારજ્ઞાનજન્ય, સર્વરજતાદિજોયર ઇદંપદાર્થવિષયક અવિદ્યાની વૃત્તિરૂપ જ્ઞાનાભાસ છે. એમ જ્ઞાનદ્વયનો અંગીકાર અનુભવાનુસાર નથી.

૧૨૦

ઉપાધ્યાયના મતમાં સામાન્ય(ધર્મી)જ્ઞાનવાદીની શંકા

સામાન્યજ્ઞાનવાદી એમ કહે છે: રજતુઆદિક સાથે ઇદ્રિયનો સંબંધ થાય તો સર્વોદિ અધ્યાસ થાય છે, ઇદ્રિયસંયોગ ન થાય તો અધ્યાસ થાય નહિ. આવા અન્યથાવૃત્તિરેકે કારણે ઇદ્રિયનો અધિજ્ઞાન સાથે સંયોગ તેને અધ્યાસની કારણતા સિદ્ધ થાય છે. ત્યારે અધિજ્ઞાન અને ઇદ્રિયના સંયોગની જે કારણતા તે અધિજ્ઞાનના જ્ઞાનકારાજ સંભવે છે, અન્ય પ્રકારે અધિજ્ઞાન અને ઇદ્રિયના સંયોગનો અધ્યાસને વિષે ઉપયોગ સંભવો નથી; તેને અધ્યાસની કારણતા સંભવતી નથી, કેમકે અધિજ્ઞાન અને ઇદ્રિયના સંયોગ વિના પણ અદંકારાદિક અધ્યાસ થાય છે. આમ હોવાથી અધ્યાસમાત્રમાં અધિજ્ઞાનજ્ઞાનરૂપ સામાન્યજ્ઞાન હેતુ છે. અદંકારાદિક અધ્યાસનું અધિજ્ઞાન પ્રત્યક્ષરૂપ આત્મા છે ને તે સ્વયંપ્રકાશ છે; સર્વોદિક અધ્યાસના અધિજ્ઞાનનું સામાન્યજ્ઞાન તો ઇદ્રિયસંયોગથી થાય છે. આ પ્રકારે સ્વપ્રકાશ નહિ એવા અધિજ્ઞાનસામાન્યજ્ઞાનકારાજ ઇદ્રિયસંયોગનો અધ્યાસને વિષે ઉપયોગ થાય છે, સાક્ષાત્ ઉપયોગ નથી. એટલે અધિજ્ઞાનનું સામાન્યજ્ઞાનજ અધ્યાસનું કારણ છે. અધ્યાસ તેનું કાર્ય છે. જ્યાં કાર્ય પ્રતીત થાય અને કારણ પ્રતીત હોય નહિ ત્યાં કાર્યની અન્યથાનુષંગિકતાને લીધે કારણની કલ્પના કરવી જોઈએ, ભ્રમરૂપને વિષે ઇદંમાકાર પ્રમા યદ્યપિ અનુભવસિદ્ધ નથી, તથાપિ ભ્રમરૂપ કાર્યની સામાન્યજ્ઞાનરૂપ કારણ વિના અનુષંગિક થાય માટે સામાન્યજ્ઞાનની કલ્પના અવશ્ય કરવી પડે છે.

મીને વિષે હાલની પ્રતિજ્ઞાગાનો અભિચાર થશે, પણ પ્રતિજ્ઞાગાનની મામલે પ્રતિજ્ઞાપતા માનવામાં અભિચાર નથી. આ પ્રમાણે અધ્યાસનું પ્રતિજ્ઞા ને વિશેષગાન તેની સામગ્રી પણ અધ્યાસની પ્રતિજ્ઞા છે. શુદ્ધિને વિષે રજતાધ્યાસનું પ્રતિજ્ઞા ની લક્ષણ વિશેષનું ગાન છે, ને તે ગાનની સામગ્રી નીચલામાં વ્યાપી ને નેત્રમયોગ તે છે, એટલે તે પણ રજતાધ્યાસનો પ્રતિજ્ઞા છે. કેમકે નીચલામાં વિષે શુદ્ધિ સાથે નેત્રનો સંયોગ થતાં શુદ્ધિત્વનજ થાય છે, રજત્વજન થતો નથી. શુદ્ધિના નીચલામાં ભિન્ન ભાગ ને આકર્ષણદેશ તેની સાથે નેત્રનો સંયોગ થતાં રજત્વજન થાય છે આ રીતે નીચરપાયા ધર્મનું ગાન રજતાધ્યાસનું પ્રતિજ્ઞા છે. અને નીચરપાયા ને આશ્રય (શુદ્ધિ) તેની સાથે નેત્રનો સંયોગસંબંધ તેમજ નીચરપાયા સાથે નેત્રનો સંયુક્તતાદાત્મસંબંધ એ પ્રતિજ્ઞાગાનની સામગ્રી છે. ને તે પણ રજતાધ્યાસની પ્રતિજ્ઞા છે. અંગત સાથે નેત્રનો સંબંધ થાય ત્યારે ને નીચરપાયા વિગિટધીજ થાય છે, આટલે અંગત સાથે નેત્રનો સંયોગ અને તેના નીચરપાયા સાથે નેત્રનો સંયુક્તતાદાત્મસંબંધ એવી પ્રતિજ્ઞાગાનની સામગ્રી હોવાથી અંગતને વિષે રજતાધ્યાસની પ્રતિજ્ઞા નથી; એટલે એના અધ્યાસના પંચરૂપને અર્થે સાદરપાયાને અધ્યાસની હેતુતા માનવી નિષ્ક્રમ છે.

૧૨૪

ધર્મિજ્ઞાનવાદીનું પ્રત્યુત્તર અને તેનું પુનઃ સમાધાન.

ધર્મિજ્ઞાનવાદી ઉપાધ્યાયના મતમાં એવો દોષ રહે કે પુંડરીકાકારે કાનરી કાઢતા પંદરને વિષે પુંડરીકજન થાય છે, વિસ્તૃતપદને વિષે પુંડરીકજન થતો નથી, આટલે સાદરપાયા અધ્યાસદેવ છે, તે તેનું સમાધાન પણ અધ્યાસપ્રતિજ્ઞા વિશેષગાનની સામગ્રીને અનુસરપ્રતિજ્ઞા માનવાથી થઈ રહે છે.

જુઓ. વિસ્તૃતપદિષ્ટ પદ સાથે નેત્રનો સંબંધ તે પદના વિશેષગાનની સામગ્રી છે. જ્યાં વિસ્તૃત પદ સાથે નેત્રનો સંબંધ થાય ત્યાં પુંડરીક અધ્યાસ થતો નથી, જ્યાં પુંડરીક દેવ પદ સાથે નેત્રનો સંબંધ થાય ત્યાં પદના વિશેષગાનની સામગ્રીને અનુસર હોવાથી પુંડરીક અધ્યાસ થાય છે.

જ્યાં સમુદાસના સમુદાસને વિષે નીચરપાયાનો અધ્યાસ થાય ત્યાં વિશેષગાનની સામગ્રી છે. કેમકે નેત્રનું પુંડરીકાદાત્મસંબંધ શુદ્ધિપુણ્યદરશ વિશેષગાનનો હેતુ છે; નેત્રનું સમુદાસને હેતુ જન સાથે આગેતો સંયોગ એ જમ છે; એમજ જનરૂપિત્વ રૂપ વિશેષગાન અધ્યાસ ને નરરૂપિત્વ તેમનું પ્રત્યુત્તર પણ થાય છે. આ પ્રકારે સમુદાસ જન

સમુદાનના વિદ્યેયગાનની સામગ્રીમાં ત્રણે પદ્યો છે: શુક્રવર પદ્યે નેત્રસંપ્રકાશનામ, ૨, આસોસંધેશ, ૩, જગદશિવનું અંબિકા તરંગાદિ પ્રત્યક્ષ આ ત્રણે છતાં પણ મહુદના જગને વિષે નીચસિદ્ધાન્તનો જન્મ થાય છે, એટલે વિદ્યેયગાનની (વિદ્યેયગાનની) ને સામગ્રી ને પણ અધ્યાસનો પ્રતિજ્ઞાક થાય છે એમ ને કહ્યું તે કહેવામાં અગત્યાર દેવ આવે છે.

પરંતુ પ્રતિજ્ઞાકરદિન એટલી ને વિદ્યેયગાનની સામગ્રી ને અધ્યાસની પ્રતિજ્ઞાક છે, પ્રતિજ્ઞાકરદિન ને વિદ્યેયગાનસામગ્રી તે અધ્યાસની પ્રતિજ્ઞાક નથી, તથા સમુદાનના જગમમુદપને વિષે નીચસિદ્ધાન્તનો અધ્યાસ થાય છે ત્યાં નીચરૂપનો જન્મ થઈને નિશ્ચિ-ક્ષાને અધ્યાસ થાય છે; નીચરૂપનું જન્મગણ થવાથી જગને વિષે શુક્રવરનું ગાન થતું નથી, એટલે જગનો વિદ્યેયગાન ને શુક્રવર તેના ગાનનો પ્રતિજ્ઞાક નીચરૂપ જન્મ છે. એમના દુરગાને થીયે જગદશિવતરંગાદિ તરંગાદિ તેનું પણ પ્રત્યક્ષ થતું નથી, એટલે જગદશિવરૂપ વિદ્યેયગાનનો પ્રતિજ્ઞાક દુરત્વદોષ છે. આ પ્રમાણે પ્રતિજ્ઞાકરદિન વિદ્યેયગાનસામગ્રી છે; અને અધ્યાસપ્રતિજ્ઞાક એટલી ને વિદ્યેયગાનસામગ્રી તે તે પ્રતિજ્ઞાકરદિન દોરી જોઈએ, એટલે સમુદાનને વિષે નિશ્ચિદ્ધાન્તનો અધ્યાસ થાય છે એનો પ્રતિજ્ઞાક થતો નથી, એ વિષયે અધિકા કટકુક કહીએ !

કારણથી સ્વાર્થની કલ્પતિ થાય છે તે પ્રતિજ્ઞાકરદિન કારણથીજ થાય છે. પ્રતિજ્ઞાકર દોષ તે કોઈ પણ કારણથી સ્વાર્થની કલ્પતિ થતી નથી, એટલાજ માટે પ્રતિજ્ઞાકરદોષને કારણમાં સાધારણકારણ માનવામાં આવે છે. આમ નિશ્ચય છે એટલે પ્રતિજ્ઞાકર દોષ ને નેત્રસંધેશાદિક સર્વ અસાધારણ કારણ તે વિદ્યમાન સને પણ વિદ્યેયગાનની સામગ્રી જનવી નથી. કારણનાં ને સદાકારી તે સામગ્રી કહેવાય છે; જ્યાં અનેક કારણ હોય, એકજ ન હોય, ત્યાં સામગ્રી હોતી નથી. આ રીતે જગને વિષે ને નીચતામ્રમ તે શુક્રવરના ગાનનો પ્રતિજ્ઞાક છે, અને દુરત્વદોષ તે જગદશિવગાનનો પ્રતિજ્ઞાક છે; એમ પ્રતિજ્ઞાકમાત્રાવર્તિત વિદ્યેયગાનસામગ્રી ન હોવાથી જગને વિષે નીચસિદ્ધાન્તનો જન્મ સંભવે છે.

આ કોણે તાત્પર્ય આ પ્રમાણે છે. સમીપરૂપ પ્રરૂપને આસોકવાળા રેશ સાથે નેત્રસંધેશ થતાં પણ જગને વિષે નીચરૂપનો જન્મ થાય છે; એટલે જગને વિષે નીચરૂપના જન્મનો વિદ્યેયગાનથી કે તેની સામગ્રીથી પ્રતિજ્ઞાક થતો નથી; એમ વિદ્યેયગાનથી અપ્રતિજ્ઞાક દોષને કીધે, જગના શુક્રવર પદ્યે નેત્રનો સમુદાનવાત્સલ્યસંબંધ દોરા છતાં પણ જગને વિષે નીચરૂપનો જન્મ સંભવે છે. ધર્મગાનપાઠના ચતુર્થાં ઉચ્ચત્તમ તેજ સાધાન્યગાનતરૂપે કરીને સમુદાનને વિષે નીચસિદ્ધાન્તનો અધ્યાસનો રેતુ છે; હવા અધ્યાસના મતમાં દેવત્વરૂપે કરીને વિદ્યેયગાનનો પ્રતિજ્ઞાક છે, અથવા પ્રતિજ્ઞાકમાત્રાવર્તિત વિદ્યેયગાનસામગ્રીનો અભાવ સંપાદન કરીને સિદ્ધાન્તવાધ્યાસનો રેતુ છે. આ પ્રકારે

ઉપોધ્યાયના મતમાં સામાન્યજ્ઞાનરૂપ ધર્મજ્ઞાનને અધ્યાસની કારણના નથી; તથા અગારાદિકને વિષે રૂઢિઅધ્યાસાદિકનો અભાવ સંભવે છે, એટલે અધ્યાસને વિષે ધર્મજ્ઞાનનું કારણ બજાતું નથી તેથી કાર્યભૂતરૂપિને લીધે ધર્મજ્ઞાનરૂપ હદમાકારપ્રમારૂપિ ને કલ્પના કરવી તે સંભવતી નથી. આ રીતે અનુભવાનુકાર વિચારનાં કે કાર્યભૂતરૂપિને લીધે હદમાકારરૂપિ કલ્પવાનો ને વિષે છે ને બંધે કસ્યપે છે.

૧૨૫

ધર્મજ્ઞાનવાદીની શંકા અને સમાધાન.

તથાપિ ધર્મજ્ઞાનવાદી એમ કહે કે વિષય સાથે હૃદયનો સંબંધ તેજ અતઃકલ્પની વિષયાકારરૂપિને હેતુ છે; શુક્તિ આદિક વિષય સાથે નેત્રનો સંયોગ થતાં હતાં કારણકે કેમ નહિ યામ કે કશયિત્ અવધાન અન્યત્ર હોય તો વિષય સાથે હૃદયનો સંયોગ થતાં પણ તે વિષયના જ્ઞાનરૂપ રૂપિ યામ નહિ, પણ અન્યત્ર વ્યાસંગ રૂપિને તો વિષય સાથે હૃદયનો સંયોગ થતાં ને વિષયાકારરૂપિ અવરૂપ થશે. આમ છે એટલે અન્યત્ર વ્યાસંગરૂપ-પ્રતિબંધકાભાવસહિત નેત્રસંયોગથી રજતુ શુક્તિ આદિકને વિષય કરતી એ અતઃકલ્પની હદમાકારરૂપિ સ્વીકાર્ય નેહએ. આ રૂપિ નેત્રરૂપિમાણુજન્ય હોવાથી તથા શુક્તિ આદિકની અભાષિત ને હદતા તદ્દુગોચર હોવાથી પ્રમારૂપજ યામ છે. આ રીતે કારણસદ્ભાવને લીધે હદમાકારપ્રમાની કલ્પના કરી શકાય છે.

આ ઉપર ઉપોધ્યાય સમાધાન કરે છે કે નેત્રસંયોગરૂપિથી હદમાકારરૂપિ યામ તથાપિ તે રૂપસહિત નેત્રથી ઉત્પન્ન યામ છે, અને 'હરજત' એ પ્રકારે સ્વકામને વિં ઉત્પન્ન થયેલા ગિચ્છ રજતને વિષય કરતી ઉત્પન્ન યામ છે; એટલે એ વૃત્ત ભ્રમરૂપ છે પ્રમા નથી. ઉપોધ્યાય આ પ્રકારે ને સમાધાન કરે છે તેનું તાત્પર્ય આ પ્રમાણે છે. રૂપસહિત એવી હૃદયના સંબંધથી, વિષયચેતનરૂપ ને અવિદ્યા, તેને દિગ્ધે પ્રવર્ત અભિયુક્તતારૂપ ક્ષોભ પેદા યામ છે, ને તેમાંથી સર્પરજતાદિ અવિદ્યાપરિણામે ઉપજે છે અર્થાત્ નેત્રસંયોગ પછી ઉત્તરશ્ચુને વિષે અવિદ્યાનો ક્ષોભ યામ છે, અને ક્ષોભ પછીનું ઉત્તરશ્ચુને વિષે અવિદ્યાનો સર્પરજતાદિ પરિણામ યામ છે. ને હાથે અવિદ્યાના સર્પરજતાદિ પરિણામ યામ છે તેજ શ્ચુ તે સર્પરજતાદિકને વિષય કરવાવાળું, 'આ રજત' એવું, અતઃકલ્પની રૂપિરૂપ જ્ઞાન યામ છે. ને કુદનેત્રસંયોગથી અવિદ્યાને વિષે ક્ષોભકારા સર્પરજતાદિકની ઉત્પત્તિ યામ છે તેજ સંયોગથી અતઃકલ્પના પરિણામરૂપ રૂપિ જ્ઞાનની પણ ઉત્પત્તિ યામ છે.

હૃદયસંયોગથી અવ્યવહિત એજ ઉત્તરશ્ચુને વિષે જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ મનાય છે, અને સર્પરજતાદિકની ઉત્પત્તિ તો નેત્રસંયોગ પછી એકશ્ચુનું વ્યવધાન થઇ ને યામ છે એમ

જગતો, એમ કે વસ્તુમાં અવિદ્યાનો હોય છે. એટલે વાસ્તવિક રીતે તો અવિદ્યાના હોયતો એ હકુ ને કદાચ જાણતો કદાચ થતો હોય, એ હોય જાણતા કદાચજોને વિશે વાત એ સર્વજ્ઞતાએ તેમ જાણે કદાચ જાણી-કદાચ કદાચ એ વિશે વાત એ જાણ હોય તો ને વિશેષ નથી હોય એ જાણ નથી કે અવિદ્યા તેનો કદાચજોમાં એ અવિદ્યા ને હોય છે એમ જાણે અવિદ્યામાં થઈ અવિદ્યા કદાચ એ સર્વજ્ઞતાએ તેને એ છે તેમ જાણતો જાણ નેવસથિતે કદાચ જાણતોજાણતોમાં જાણ જાણે એ છે, આમ હોયતો અવિદ્યા તેમજ અવિદ્યા કદાચજાણતોમાં અવિદ્યામાં અવિદ્યા તે હકુ અવિદ્યાને એટલે એટલે છે, એ જાણતા હકુમાં અવિદ્યાનો સર્વજ્ઞતાએ પરિણામ થાય છે, અને જાણતોજાણતો જાણતો પરિણામ થાય છે. નેવસથિતેમાં અવિદ્યાને એમ જાણતોને વિશે જાણતો કદાચ કદાચ તે જાણતો છે, અવિદ્યા સર્વજ્ઞતામાં અવિદ્યાનો હકુ અને જાણતો કદાચનો હકુ એ કદાચ એટલે એમ જાણતો એ પ્રમાણે કદાચ થાય છે. આ પ્રમાણે જાણતો કદાચજાણતોમાં કદાચ કદાચનો સર્વજ્ઞતામાં પરિણામ થાય અને વિદ્યાજાણતોનેવસથિતે અવિદ્યાના પરિણામ સર્વજ્ઞતાએ તે કદાચ એટલે કદાચ થાય છે. અને તેમજ વિદ્યાજાણતો છે. આ કદાચનો કદાચ છે કે અવિદ્યાજાણતો પરિણામ એ જાણતો ને જાણ કદાચનો સર્વજ્ઞતામાં છે, અને વિદ્યાજાણતોમાં છે, તેથી જાણ છે પ્રમાણ નથી.

ધર્મજ્ઞાનચારીના મતમાં અવિદ્યા હોયતો તે જાણતોજાણતો છે, એટલે ધર્મજ્ઞાનચારીના મતમાં કદાચજાણતો જાણતો કદાચજોને હોયતો અવિદ્યાના સર્વજ્ઞતાએ પરિણામ થાય છે. અને કદાચજાણતો એ જાણતો તે પ્રમાણમાંજાણતો વિદ્યામાં જાણતો નથી. એટલે જાણતો કદાચજાણતો વિદ્યા એ સર્વજ્ઞતાએ તે વિદ્યામાં જાણતો નથી. કદાચજાણતો વિદ્યામાં વિદ્યા એ સર્વજ્ઞતાએ છે તેથી ને જાણ પ્રમાણ છે. સર્વજ્ઞતાએ વિદ્યામાં કદાચજાણતો તે અવિદ્યાના પરિણામમાં જાણતો થાય છે. આમ હોયતો ધર્મજ્ઞાનચારીના મતમાં જાણતો ને જાણ કદાચજાણતો છે નહિ કેમકે જાણતોજાણતો અવિદ્યાના એ કદાચજાણતો તેથી કદાચજાણતો, પરિણામ કદાચને કદાચજાણતોમાં જાણતોને વિશે કદાચજાણતો થાય છે, કદાચજાણતો કદાચજાણતો નથી.

કદાચજાણતો મતમાં સર્વજ્ઞતાએ વિદ્યામાં અવિદ્યાને વિશે એ હોય થાય છે તે જાણતો કદાચજાણતો સર્વજ્ઞતા એટલે એટલે એટલે કદાચજાણતો અવિદ્યાના સર્વજ્ઞતાએ અને તેને વિદ્યામાં જાણતો અવિદ્યાના પરિણામમાં જાણતો એ કદાચ એટલે કદાચ થાય છે એમ કદાચજાણતો મતમાં કદાચજાણતો જાણતો જાણતો અને કદાચજાણતોનેવસથિતે કદાચ એટલે કદાચજાણતો એ કદાચજાણતો થાય છે ને જાણતોને વિશે કદાચ એટલે સર્વજ્ઞતાએ વિદ્યામાં કદાચજાણતો થાય છે, એટલે 'આ સર્વ' 'આ સર્વ' એ અવિદ્યામાં થાય છે, કદાચ કદાચજાણતોમાં થાય નથી.

ઉપાધ્યાયના મતમાં સંકેત.

ઉપાધ્યાયના મતમાં નીચે પ્રમાણે સંકેત થાય છે. જે પદાર્થ માટે દ્વિવિધતા સંબંધ દોર તે પદાર્થોચાર રતિ થાય છે એવો નિયમ છે; એક પદાર્થ સાથે દ્વિવિધતા સંબંધ દોર અને અન્યોચાર રતિ થાય તેા થક સાથે દ્વિવિધતા સંબંધ થતાં પદાર્થોચારનિ પબ્ધ થતી વેદ-એ, વિશેષ યુ ક્વીએ-એક પદાર્થ સાથે દ્વિવિધતા સંબંધ થતાં સક્રમ પદાર્થોચાર નવતી આદર્શ આવાયતી પુરુષમાત્ર અનાયામેજ સર્વજ્ઞ થવા જોઈએ. આમ છે એટલે એક પદાર્થ માટે દ્વિવિધતા થતાં અન્યપદાર્થોચારનિ સંબંધની તથા; પણ જે પદાર્થ સાથે દ્વિવિધતા સંબંધ હોય તે પદાર્થોચારનિ રતિ થાય છે. આંગે નિયમ છતાં ઉપાધ્યાયના મતના અનુગુણિઆદિ સાથે નેત્રસંયોગ થવા કિયત થયેલી રતિ સર્વજ્ઞતાનિયત નાહી તે સંબંધ નહિ.

આ સંકેત સમાધાન સંબંધક સાથે કે સ્વાતંત્ર્યપ્રાપ્તિ માટે દ્વિવિધતા થતાં નવત્રયનિ થાય છે. ૨૧ એટલે રતિનો વિધા. જે પદાર્થને વિધા કરવાયતી રતિ થાય તે પદાર્થ સાથે અથવા તે પદાર્થનું તાદાત્મ્ય જેને વિધા હોય તેવા પદાર્થ સાથે દ્વિવિધતા સંબંધ વેદ-એ. જનરલિયા વિધા મર્ષજ્ઞાદિક છે તે સ્થાને રતિના વિધા સાથે તેા નેત્રસંયોગ થવા તથા, પણ સત્ત્વજ્ઞાદિક સાથે તાદાત્મ્યપ્રાપ્તિ અનુગુણિઆદિનાં નાં થયો છે. અન્યનો અધિગત સાથે તાદાત્મ્યસંબંધ થાય છે, અને સર્વજ્ઞતાદિકની અધિગતનાં આગ્રહક હોવાથી અનુગુણિઆદિક પણ સર્વજ્ઞતાદિકનાં અધિગત કહેવાય છે. આમ છે એટલે સર્વજ્ઞતાદિકના તાદાત્મ્યપ્રાપ્તિ અનુગુણિઆદિકના સંબંધથી જનરલ થયેલી રતિના સર્વજ્ઞતાદિક પણ વિધા થાય છે. પરંતુ વિધા તેા થતું તાદાત્મ્ય નથી. એટલે વક અને દ્વિવિધતા ભવિતથી કિયત થયેલી રતિ પદાર્થોચાર થાય નહિ; એજ રીતે એક પદાર્થના સંબંધથી કિયત થયેલી રતિ મહત્વપ્રાપ્તિનાયરે થાય નહિ. જ્યારે નિયમ એવા પ્રકારે એક પદાર્થ માટે મહત્વ પદાર્થનું તાદાત્મ્ય તથા, જ્યારે વિધા મહત્વપ્રાપ્તિ થતું તાદાત્મ્ય છે, પરંતુ જ્યારે અન્યન છે, એટલે તેની નામે દ્વિવિધતા સંબંધ સંબંધોચાર થાય, એવે એક પદાર્થ સાથે દ્વિવિધતા થવા સર્વજ્ઞતા પ્રાપ્ત થવાથી આદર્શનો અન્ય નથી. જેનેજ્ઞતાસંબંધ નવત્રય સર્વજ્ઞતાદિકને અન્ય તેમજ્ઞતા પ્રાપ્ત થયેલી અધિગત પદાર્થના છે. વિધાપ્રાપ્તિ નવત્રય સર્વજ્ઞતાદિક તા અધિગત પદાર્થના છે, અને તેમજ્ઞતા પ્રાપ્ત થયેલી અન્યજ્ઞતાદિક પદાર્થના છે. એ અન્યજ્ઞતા પદાર્થના દ્વિવિધતાસંબંધથી થતા છે. એને અધિક છે. આ પ્રકારે સર્વજ્ઞતાદિક સાથે નેત્રસંયોગને અન્યજ્ઞતા પ્રાપ્ત થતું પણ સર્વજ્ઞતાદિક નહિ. દ્વિવિધતાસંબંધ થતાં આનુષંગિકરતિનાં વિધા સર્વજ્ઞતાદિક થાય છે. એજ વિધાપ્રાપ્તિ થાય છે. અનુષંગિક એટલે, અનુષંગિક પ્રકારે વેદ-એ. તેના અનુષંગિકરતિ કહેતે પણ સર્વજ્ઞતાદિકના અન્યજ્ઞતા આનુષંગિકરતિ થાય છે. અનુષંગિકરતિનાં નામે દ્વિવિધતાસંબંધ જેને વિધા અનિયત છે.

સાથી વાંચેયના સંબંધમાં છે, એનું અભિપ્રાયની આગે છે; અને તેના અંગ
કેવળ અંગરસાધનો વિશેષ છે.

179

આપાસમાં નેત્રના ઉપયોગ વિષે મત.

ધર્મિયનયારી એમ કહે કે સર્વભૂતાર્થિન્યે પ્રાપ્ત સાધીય છે, પણ અધર્મિયન
 આધીયારી એવો પ્રાપ્ત થાય છે, એટલે સાધીની અભિવ્યંજક દશમાસાત્તિ નેવન
 દેવપત્રી વર્ણનએ કરીને સર્વભૂતાર્થિન્ય સાધીય પ્રાપ્તને સિં જન્મ નેવને ઉપચાર
 છે: ને તેથી સર્વભૂતાર્થિન્ય કાળનો આકૃષ્ટ બચવા થાય છે: એટલે ધર્મિયનયારી
 ના મગમાં સર્વભૂતાર્થિન્યે અધિષ્ઠાનના માનમાં જન્મ ઉપર અનુભવસાધનો વિશેષ ભાવના
 નથી: એમ કહેવું અસમ્ભવ છે. કેમકે ઉપર અર્થે તે નેવને વર્ણનમાં ઉપચાર નામ
 વાને આકૃષ્ટભાવનાનો નિર્ણય કરેલ વચ્ચે કાળને સિં પાંચમ થાય ત્યાં પાંચમ
 કરીને જન્મ નેવને ઉપચાર મળવાનો નથી, રૂપ વિષય કેવલ કાળને (અદ્ભુત ૪-૫)
 સિં તે નેવની સંભવતા નથી, એટલે રૂપવિદિત કાળના અદ્ભુતની સંભવતા કહે તે ન-
 ભવતા ગુણવસ્તુ અદ્ભુત થવા જાતી પાંચમને અપાસ કહી વરિ અપાસને નેવ
 અપાસ એવું કે પાંચમ વરિદિત (કાળ) સિં નેવની સંભવતા અવગતી પાછી છે
 થાત ધર્મિયનયારીના મગમાં સંભવતી નથી, કેમકે અપાસપાંચમે સિં અધિષ્ઠા-
 નથી એવું ધર્મિયનયારીનું મત છે, અથવા પ્રારંભ વિષય કેવલ કાળના કાળ સિં નથી
 રૂપવિદિત કાળના કાળ સિં નેવને ઉપચાર મળવાનો નથી ઉપચારના માનમાં ને
 કાળ અર્થે નેવને કાળે તેમ પાંચમ અપાસને કહે છે, અને ને નેવકાળે રૂપ
 રૂપ કેવલકાળ કાળે નેવ ગુણવસ્તુવિદિત કાળ અર્થે કાળે છે

122

શાખીનગર વિશે મનિષાનવાલી અને ઉપાખ્યાસ

[illegible]

ધર્મિજાનવાદી આતું કહે તો તેને આ પ્રમાણે પૂછવાનું છે. શંખને વિષે પીત રૂપના સંસર્ગપ્રાપ્તિનો હેતુ પીતપીતવાનું જ્ઞાન છે, તો તે નયનદેશરૂપ પીતની પીતવાનું પ્રત્યક્ જ્ઞાન છે કે શંખદેશને વિષે પીતરૂપ પ્રાપ્ત થાય છે તેની પીતવાનું પ્રત્યક્ જ્ઞાન છે ? જે પ્રથમપક્ષ કહે તો નયનદેશરૂપ પીતરૂપસાથે, અંગતની પેઠે નેત્રસંયોગનો અભાવ હોવાથી તેનું ચાતુર્યત્વજ્ઞ તો થનાર નથી, એટલે નયનદેશરૂપ પીતપીતવાનોચર પદોદ્ભવિ થવી જોઈએ; ત્યારે એવી પદોદ્ભવિનિષ્ઠ સાક્ષીથી શંખની પીતવાનો અપરોક્ષ પ્રકાશ થશે નહિ. અથવા કેહવું પણ પ્રકારે કરીને નયનરૂપ પીતપીતવાનોચર ચાતુર્યજ્ઞિ માત્ર તો પણ તે શ્રુતિને વિષે અભિવ્યક્ત સાક્ષી સાથે નયનદેશરૂપ પીતપીતવામાત્રનો સંબંધ છે, શંખ સાથે તથા શંખની સાથે જે પીતવાનો સંબંધ તે સાથે સાક્ષીનો સંબંધ નથી. એટલે શંખનો તથા શંખને વિષે પીતવાના સંબંધનો સાક્ષી સાથે સંબંધ ન હોવાથી, પ્રકાશ થયો જોઈએ નહિ. તાત્પર્ય એવું છે કે જપાકમુખસંબંધી જે રક્તતા તેના અનિર્વચનીય સંબંધની સ્ફુટિકને વિષે ઉત્પત્તિ થાય છે ત્યાં તો રક્તતા, સ્ફુટિકતા, અને રક્તતાનો સંબંધ એ ત્રણે પદાર્થ પ્રત્યક્ષદેશમાં સ્થિત હોવાથી એક શ્રુતિને વિષે અભિવ્યક્ત જે સાક્ષી તેના વિષય ઘર્ષ થકે છે. પણ પીતશંખાધ્યાસમાં તો પીતના નયનદેશમાં છે, અને પીતવાના સંબંધસંદિત શંખ પ્રત્યક્ષદેશમાં છે, એટલે એક શ્રુતિને વિષે અભિવ્યક્ત સાક્ષીથી ત્રણેનો પ્રકાશ સંભવતો નથી. ત્યારે નયનદેશરૂપ પીતપીતવાના જ્ઞાન વિષે નેત્રનો ઉપયોગ છે એ પ્રથમ પક્ષ સંભવતો નથી.

શંખદેશને વિષે પ્રાપ્ત સ્પેશ પીતરૂપી પીતવાનું અપરોક્ષજ્ઞાન નેત્રથી થાય છે, જ્યાં શંખને વિષે પીતવાના અનિર્વચનીય સંબંધની ઉત્પત્તિ થાય છે. કમુખાના સંબંધી એવા પદને વિષે કમુખાના રૂપની પ્રતીતિ થાય છે, ત્યાં એક શ્રુતિને વિષે અભિવ્યક્ત સાક્ષીથી કમુખો, કમુખાનું રૂપ અને તત્સંબંધી પદ ત્રણેનો પ્રકાશ થાય છે; સ્ફુટિકને વિષે રક્તતાનો જન્મ થાય ■ ત્યાં પણ એક શ્રુતિને વિષે અભિવ્યક્ત સાક્ષીથી સર્વનો પ્રકાશ થાય છે; એમજ શંખપીતજનને વિષે પણ નયનદેશથી નિઃસ્રાવ પીતપીતતા શંખદેશમાં પ્રાપ્ત થાય છે; અને તેના અનિર્વચનીય સંબંધની શંખને વિષે ઉત્પત્તિ થાય છે. આનો જે દ્વિતીય પક્ષ છે તે માનો તો ઉત્તરદેશ નહિ આવે, કેમકે પીતપીતતા અને શંખ એક દેશરૂપ હોવાથી પીતપીતવાનોચર ચાતુર્યશ્રુતિને વિષે અભિવ્યક્ત સાક્ષીથી શંખ અને શંખને વિષે પીતવાનો સંસર્ગ તેમનો પ્રકાશ માનવામાં કેહવાય નથી. આ પ્રકારે શંખદેશને વિષે પ્રાપ્ત જે પીત તેની પીતવાના સંસર્ગની શંખને વિષે અનિર્વચનીય ઉત્પત્તિ થાય છે. શંખદેશરૂપ પીતપીતવાનું પ્રત્યક્ષ નેત્રજ્ઞાન થાય છે. એમ શંખને વિષે મમતા ધ્યાન થાય છે. આ રીતે પદરૂપથી શંખપીતધ્યાસને વિષે પણ નેત્રનો ઉપયોગ હોવાથી ચાતુર્યપ્રતીતિ સંભવે છે. આથી જે ધર્મિજાનવાદીની કક્ષિત તે પણ સંભવતો નથી. કેમકે શંખદેશને વિષે પીતરૂપવચના પીતનું નિર્મલન થયા પછી તેની પીતતા સમતત્વ છે એવું હોય તો દ્વિતીયપક્ષને શંખની પીતવાની પ્રતીતિ તે સંભવે થવી જોઈએ (જે થતી નથી)

૧૨૮

ધર્મિંગ્લજવાદીનું સમાધાન અને ઉપાધ્યાયની શંકા.

ધર્મિંગ્લજવાદી અનુ સમાધાન આ પ્રકારે કરે છે. દોષસ્વભાવ નેત્રથી પિત્ત-
ને નીકળના છે પુરુષ દેહે છે તેનેજ સાંખ્યસિદ્ધિ પિત્તપીનતાની પ્રતીતિ થાય છે. જેના
નેત્રમાં પિત્તરોગ ન હોય તેને પિત્તપ્રસાદે નેત્રમાંથી નીકળતો દેખાતો નથી એટલે તેને શં-
ખને વિષે પિત્તપીનતાની પ્રતીતિ પણ થતી નથી. જે જૂનિયો કડવા પક્ષીનો આદ્ય ક-
ડવાની કિયાને દેખે, તથા મધ્ય કડવાની કિયાને દેખે, તેને અતિ કડ્ડે પણ પક્ષીની પ્રતી-
તિ થાય છે, આદ્ય કિયા દેખે નહિ તેને અતિ કડ્ડે તરવા પક્ષીની પ્રતીતિ થતી નથી, તેમ
જેનાં નેત્રથી પિત્ત નીકળે તેનેજ નીકળવાથી પ્રતીતિ દેવાથી સંખ્યદેવને વિષે પીનતાની પ્ર-
તીતિ થાય છે, અન્યને થતી નથી.

આ દૃષ્ટાંતથી ધર્મિંગ્લજવાદી અન્ય પુરુષને પીનતાની પ્રતીતિની આપત્તિને પરિહાર
કરે તો તે સંખ્યદેવ નથી. કેમકે જોને કપ્પંદેસરન પક્ષી દેખાતું હોય તે અન્ય પુરુષને એ
રીતનો કપ્પદેશ કરે કે આરા નેત્રની પાસે રાખીને જુઓ, તથા એમ કહેવાની સાથે આંખ
બોધી બતાવે તો અન્ય પુરુષને પણ કપ્પંદેસરન પક્ષીની પ્રતીતિ થાય છે. પણ સાંખ્ય-
સિદ્ધિ પિત્તની પીનતાની પ્રતીતિ દર્શાવે પણ પ્રકારે અન્યને યદ્ય સમતો નથી. એટલે દૃષ્ટાંત વિ-
ષય છે, જેથી સાંખ્યદેવને વિષે પિત્તનું નિર્ધારન સંભવતું નથી.

પુનઃ ધર્મિંગ્લજવાદી સમાધાન કરે છે કે દોષવાળાં નેત્રથી નીકળેલા પિત્તની પીનિમાનું
અપરોક્ષ દોષવાળાં નેત્રથીજ થાય છે, એટલે અન્ય પુરુષને સાંખ્ય વિષે પીનિમાનો અધ્યા-
સ થતો નથી. આ રીતે સાંખ્યદેવસથ પિત્તની પીનતાના નેત્રકદિવથી, અપરોક્ષ અનુભવ
થાય છે, અને નેત્રથી અનુભૂત પીનતાનો અનિર્વચન્ય સમય સખ્યે વિષે કહેવો છે,
તેને સાતી પ્રમાણે છે, અને સાંખ્યને વિષે પીનતાના મંગલની પ્રતીતિમાં પરંપરાથી નેત્રનો
ઉપયોગ દેવાથી અત્યુત્તર અવધાર પણ સંભવે છે.

આ પ્રકારનું ધર્મિંગ્લજવાદીનું સમાધાન પણ અનુભૂતમાન આરોગને વિરોધ શં-
ભવે છે, સમર્થ્યમાન આરોગને વિષે સંભવતું નથી. અન્યત્ર અનુભૂતની અન્યથ પ્રતીતિ-
ને અનુભૂતમાનારોય કહે છે; જેમકે સાંખ્યદેવસથ પીનને વિષે અનુભૂત ને પીત્તમાનો સં-
ખ્ય તેની સાંખ્યને વિષે પ્રતીતિ થાય છે તે અનુભૂતમાનો આરોગ છે. એમ પ્રકારે સ્મિ-
દિત પદાર્થના ધર્મની અન્યને વિષે પ્રતીતિ થાય ત્યાં બધે અનુભૂતમાનારોય છે. પ્રત્યક્ષ
અનુભવના વિષયનો આરોગ થાય તે અનુભૂતમાનારોય, કહેવાં સ્મિદિત કપ્પદિને
વિરોધ પ્રત્યક્ષ અનુભવની વિચલતા છે. જરૂરને વિષે નીકળતો આરોગ થાય તે સમર્થ-
માણુરોય છે. સ્મૃતિવા વિષયને સમર્થમાનું કહે છે જરૂરવાર ને જૂનિ તે નીકળ દોષ, અથવા
નીકળવામાંથીજ જરૂર હોય, ત્યાં તો જરૂરને વિષે નીકળતો અધ્યાસ અનુભૂતમાનારોય
કરી શકાય, પણ ધવજ જૂનિરસ એવા નિર્મલ જરૂરને વિષે તેમ આગમને વિષે નીચ ક-

તે જે આરોગ્ય તે સમર્થમાણુરોગ છે. તે રચાને નીચરૂપ મંસમાં અધિક તરોચર ચક્રુષ
જીવનો અંગીકાર ન હોવાથી પરંપરાએ કરીને પણ નેત્રનો ઉપયોગ સંભાળો નથી એટલે
તેમ અધ્યાસને વિષે, આશુભાવપ્રતીતિ, ધર્મિજ્ઞાનપ્રાપ્તિના મતમાં મંજૂરનો નથી; કેમકે
અધ્યાસ પદ્યોને ધર્મિજ્ઞાનપ્રાપ્તિના મતમાં સાક્ષિમાત્ર માન્યા છે. ઉપાધ્યાયના મતમાં
અધ્યાસન પદ્યોની અદિવ્યકરણિ માત્ર છે, એટલે કેવળ અધ્યાસને વિષે પણ આશુભાવપ્રતીતિ
સંભવે છે.

૧૧મી સ્તુતિના મધુર દુષ્પને વિષે પણ અધ્યાસને તિજારમનો કામ માત્ર ત્યાં મધુર
દુષ્પ અધિજ્ઞાન છે. અધ્યાસદુષ્પને વિષે રસનેન્દિયની યોગ્યતાનો અગત્ય હોવાથી મધુર
દુષ્પના જ્ઞાનને વિષે નો રમનેન્દિયનો ઉપયોગ સંભવે નહિ. અને ધર્મિજ્ઞાનપ્રાપ્તિમાં તો અ-
ધ્યાસનોચર એવી અદિવ્યકરણિ થતી નથી, એટલે મધુરદુષ્પને વિષે જે તિજારમનો
તને રામનત્વ કહી શકાય નહિ. ઉપાધ્યાયના મતમાં તો તિજારમનોચર રામનત્વ માત્ર
જ એટલે નિર્ણય વિષે રામનત્વબ્યવહાર સંભવે છે.

૧૩૦

તિજારસાધ્યાસની રસનામોચરતાપૂર્વક ઉપાધ્યાયમત,

૧૨મી એકા ઠાક છે. સંપૂર્ણભાવિત અધ્યાસને વિષે અધિજ્ઞાન સાથે નેત્રના
સંબંધથી અધિજ્ઞાનનોચર આશુભાવિ માત્ર છે, અને તે જીવના સમકાલે કેવળ ચોરમાં
અંતરગત, દિક પાત્ર તેમ જીવના રિત્ર માત્ર છે. મધુર દુષ્પને વિષે તિજારમનો અધ્યાસ
માત્ર છે ત્વ દુષ્પનાર રામનત્વિ મતમાં નથી, પણ તરીકાઓ ત્યાં છે એટલે ત્યાં
જન મધુરદુષ્પનાર માત્ર, ને તેથી મધુરદુષ્પનો પ્રકાર થાય છે. જે પ્રકારે વિષે મધુર-
દુષ્પ સાથે સંબંધ માત્ર તેમ પ્રકારે વિષે દેવદુષ્પિ રમનાનો દુષ્પ સાથે સંબંધ માત્ર છે.
રમનત્વિયનો દુષ્પદુષ્પિયેત્વ અધ્યાસ એમ થઈને અધિજ્ઞાનો તિજારમનો
પરિણામ, અને તિજારમનોચરરામનત્વિ એક પ્રકાર માત્ર છે. આ રીતે, મધુરદુષ્પનો
વિષે તિજારમનોચર માત્ર ત્યાં મધુર દુષ્પનો પ્રકાર તો ત્યાંચરત્વવિષ્ણુ એત્વથી થાય
છે, અને તિજારમનોચર રામનત્વિ માત્ર છે એટલે રામનત્વવિષ્ણુ એત્વથી તિજારમનો
પ્રકાર થાય છે. ત્યાંચરત્વિ અને રામનત્વિ દુષ્પદેવને વિષે ભવ્ય છે, એટલે એટલે
દેવથી ઉપાધ્યાયવિષ્ણુ એત્વનો એક નથી. આમ છે એટલે અધિજ્ઞાન ત્યાં અધ્યાસનો
એત્વથી રિત્રમાં પણ સંભવે છે. તિજારમનોચર રામનત્વિ ન માનીએ, અને
ત્યાંચરત્વિને વિષે અધિજ્ઞાન એત્વથી તિજારમનો પ્રકાર મતમાં તો તિજારમનો
રમન. રામનત્વવિષ્ણુ એક માત્ર ધર્મિજ્ઞાનપ્રાપ્તિના મતમાં સંપૂર્ણભાવિ અધ્યાસને
વિષે ને, અધ્યાસદુષ્પ અધિજ્ઞાનજ્ઞાનને વિષે નેત્રનો ઉપયોગ દેવથી પરંપરાએ કરીને
અધ્યાસનો પણ નેત્રમત્ર છે પણ તિજારમનો અધ્યાસને અધ્યાસ મધુરદુષ્પ

એ, ને ૮૦૧૧૫ છે. એટલે તે તા જ્ઞાનને વિષે રસનેદિવના ઉપયોગનો અભાવ હોવાથી ૫૨-
૫૨.એ કીર્તિને વિગતરસજ્ઞાનથી રસનિર્ભરતા સંભવતી નથી. એટલે તિહારસાધનાને વિષે
રસજ્ઞતાપ્રતીતિ ના નિર્ણયને વાસ્તે ધર્મિજ્ઞાનવાદીએ પણ રામનરુપિ અવરૂપ માનતી ભેદ-
કૃતિ. એવાજ અપેક્ષાવાદિક અધ્યાયમાં પણ અપેક્ષા, જેવર નિર્દિષ્ટ વૃત્તિજ દાવા છે એટલે
તેનાથી જિજ્ઞાસા અપેક્ષાઓવર એવી અવિશ્વાસા પરિભ્રુમરૂપ અનિર્દેશ-
તાવૃત્તિ છે. એ મનમાં અવિશ્વાસો પરિભ્રુમ રૂપજ વિષયાગારજ થાય છે, અને તે અનિર્દેશ-
તાવૃત્તિજ્ઞાનવાદીજ દૃષ્ટિ નો અંતઃકરભુની ધાવ છે એ દૃષ્ટિ દુષ્ટ હૃદયના ક્ષયોમધી થાય
છ તેથી તે અમાય છે; અને અધિજ્ઞાન સાથે દુષ્ટ હૃદયનો સંજ્ઞા નેજ અવેશમાં શ્રે બહાર
અજામનો હેતુ થાય છે; અધિજ્ઞાનનું સામાન્યજ્ઞાનઅધ્યાસહેતુ નથી.

૧૩૨

ઉપાધ્યાયમનની વિરુદ્ધતા અને ધર્મિજ્ઞાનવાદીનું સમાધાન.

કવિનિર્દેશકવર્તી વૃક્ષિંદ્રબદ્રોપાધ્યાયનું આ મત છે, ને ને સર્વે પ્રાચીન આચાર્યો-
ની કૃતિથી વિરુદ્ધ છે. જુઓ. અધિજ્ઞાનનું સામાન્યજ્ઞાન તથા હોવાના પૂર્વનુભવજ્ઞાનસંસ્કાર
નેનાથી અધ્યાસ થાય છે એ પ્રાચીન મત છે. ઉપાધ્યાયના મનમાં તો અધિજ્ઞાન સાથે હૃદિ-
વનો સંયોગ તેને અધ્યાસહેતુ માન્યો છે, અધિજ્ઞાનસામાન્યજ્ઞાન માન્યું નથી; એટલે પ્રા-
ચીન વચનથી વિરુદ્ધ છે. વળી અધ્યાસ જ્ઞાનઅધ્યાસ એવા બે કીર્તિને અધ્યાસ એ પ્રકાર-
નો છે એમ સર્વે અદ્વૈતવાદી માને છે; ઉપાધ્યાયના મતમાં જ્ઞાનઅધ્યાસ અપ્રસિદ્ધ છે. અનિર્દેશ-
તાવૃત્તિ સર્વજ્ઞતાદિને યર જે અવિશ્વાસપરિભ્રુમ નેને જ્ઞાનઅધ્યાસ કહે છે; ઉપાધ્યાયના મનમાં
તો અદ્વૈતજ્ઞ સ્વરૂપિ માની એટલે આ (અવિશ્વાસપરિભ્રુમરૂપ દૃષ્ટિ)જો ક્ષેપ છે એમ
પ્રાચીન વચનમાં એ પણ વિરુદ્ધ છે હવે કહીએ છીએ તે પ્રકારે જોતાં મુક્તિથી પણ એ
મત વિરુદ્ધ છે. અધિજ્ઞાન અને હૃદિવના સંજ્ઞાને અધ્યાસમાત્રમાં કારણ માનીએ તો
અદ્વૈતવાદિક અધ્યાયની ઉપરજિત થશે નહિ; કેમકે અદ્વૈતવાદિકનું અધિજ્ઞાન બદલ છે અથવા
સાદિએવન છે, તે નીરૂપ છે, એટલે તેનો સાથે જ્ઞાનહેતુ જે હૃદિવસંયોગ તેનો સંભવ
નથી. ત્યારે પ્રાચીનમાં સહ અધ્યાસમાંજ હૃદિવસંજ્ઞાની કારણ માનીએ તો પણ, અદ્વૈત-
વાદિકનો અધ્યાસ જે મનમાં પ્રાતિભાસિક છે તે મત પ્રમાણે, હૃદિવસંજ્ઞાને અ-
ભાવ હોવાથી, અદ્વૈતવાદિક અધ્યાસનો ઉપરજિત થશે નહિ. એવું મત કહો કે અદ્વૈતવા-
દિક અવલોકિક છે અને પ્રાતિભાસિકથી વિરુદ્ધજ છે તો પણ તે મનમાં એ સ્વપ્નાધ્યાસનો
ઉપરજિત થશે નહિ. સર્વજ્ઞ મનમાં સ્વપ્નાધ્યાસ પ્રાતિભાસિકજ છે, ને તેનું અધિજ્ઞાન સાદિ-
એવન છે; તેની સાથે હૃદિવસંજ્ઞાને સંભવ ન હોવાથી પ્રાતિભાસિક અધ્યાસમાં પણ
અધિજ્ઞાન સાથે હૃદિવના સંજ્ઞાની કારણતા સંભવતી નથી. આ પ્રકારે ઉપાધ્યાયનું મત
તપ્તીનીન નથી.

ધર્મિજ્ઞાનસાધમાં ઉપાધ્યાય જે દોષ કરી છે કે અધિક્ષણગાનને વિષે જે દંડિયમ-
બંધનો ઉપયોગ માનીએ તો ગંભીર વિષે પીતિઆધ્યાય થાય છે ત્યાં રૂપ સંપાદન કેવલ ગો-
ખનુ ચાકુપ માનવાં નીરૂપ અવાકાચનું પશુ પ્રત્યક્ષ મનનું પ્રાપ્ત થાય; અને શુક્રરૂપ-
વિશિષ્ટ સંખનું ચાકુપ માનવાં તો પીરૂપ માનવું વિરોધી શુક્રરૂપ જાત દેવસાથી પી-
રૂપનો અધ્યાસનજ ગળને નહિ. અત્રુ જે ઉપાધ્યાયનું કહેવું છે તે અનિવેદ્યભૂત છે. રૂપાત્મક
દ્રવ્યનું ચાકુપપ્રત્યક્ષ થાય છે એવો નિયમ છે; કદીક દોષજન્ય કરીને રૂપમાગનો ત્યાગ કરી
કેવલ અપ્રત્યક્ષ ચાકુપ થાય છે, અને નિર્દોષ નય; દોષ તે રૂપવિનિષ્ઠનું ચાકુપ થય
છે; પશુ નીચનું તે ચાકુપ થવું નથી અમ છે એટલે નીરૂપ એવા વચુના ચાકુપનાં
આપત્તિ આવેજ નહિ. રૂપાત્મક સંખના રૂપમાગનો ત્યાગ કરીને દુષ્ટ નેવડી તેવું ચાકુપ
થાય છે ત્યાં પશુ શુક્રરૂપને વિષે શુક્રતા-ગાનનો પ્રતિજ્ઞાક ક્રોધ નેવડો છે; તેથીજ
પીતરૂપાધ્યાસ પશુ સંભવ છે. શુક્રતાવિનિષ્ઠ શુક્રરૂપનું જાત તેજ પીતરૂપના જાતનું
વિરોધી છે; કેવલ શુક્રતાવ્યવસ્થિતનું જાત રૂપાત્મકતાનું વિરોધી નથી. આ વાત પ્રતિ-
બદ્ધપ્રતિબંધકાવિનિષ્ઠેવના મેધોમાં પ્રસિદ્ધ છે આ રીતે વિચારતાં, ગંભીર વિષે પી-
તતાના અધ્યાસના હેતુ સંખરૂપ અધિક્ષણનું ઉદ્દેશ્યરૂપ ચાકુપગાન સંભવે છે; તેને કેવલ
સંખગોચર થાય છે; અથવા દોષજન્ય કરીને શુક્રતાનો ત્યાગ કરી શુક્રરૂપવિશિષ્ટ સંખ-
ગોચર થાય છે, પરંપરાએ કરીને પીતતાના જાત વિષે નેવડો ઉપયોગ દોષસાથી પીતતાધ્યા-
સને વિષે ચાકુપતાપ્રતાપિતો નિર્ગદ પશુ ધર્મિજ્ઞાનસાધમાં થાય છે. વળી મધુર દુઝને
વિષે નિરૂપસાધ્યાસ થાય ત્યાં ધર્મિજ્ઞાનસાધમાં પશુ રાસનવૃત્તિની આવરણતા કહી છે, કેમકે
તિકારસનું અધિક્ષણ જે મધુરદુઝ તેના સામાન્યજ્ઞાનરૂપ જે શ્રુતિ તે સંખન તો સંખની
નથી, ત્યાગવૃત્તિજ અધિક્ષણગોચર થાય છે, અને તે ત્યાગવૃત્તિને વિષે અભિવ્યક્ત સાક્ષી-
થી નિકત રૂપનો પ્રકાસ માનીએ તો તિકારસની પ્રતીતિને વિષે રાસનવૃત્તિરૂપદાર સંભવે
નહિ; એટલે ધર્મિજ્ઞાનવદીને તિકારસની ભ્રમરૂપ પ્રતીતિ રાસનવૃત્તિજ માનવી પડે છે.
એમજ રાસતાદિક ભ્રમજન પશુ દંડિયમન્યજ છે. મધુર દુઝની અધિક્ષણતા માનવાથી
ઉપાધ્યાયનુ વચન આ રીતે સંભવ થાય, પશુ એ જે મધુર રસવાળું દુઝતરૂપ દ્રવ્ય તે
અધિક્ષણ નથી, તિકારઆધ્યાસનું અધિક્ષણ તો દુઝનો જે મધુર રસ ને રૂ. તેના
જાતને વિષે રસનો ઉપયોગ દોષસાથી તિકારસની પ્રતીતિને વિષે રાસનવૃત્તિની પ્રતીતિ
તમા અપદાર સંભવે છે એવું મધુર રસનું જાત થતાં તેનાથી વિરોધી એવા તિકાર-
રસનો અધ્યાસ સંભવનો નથી, તથાપિ મધુરતાવર્ધવિશિષ્ટ મધુર રસનું જાતજ નિ-
ક્તરસજ્ઞાનનું વિરોધી છે, મધુરત્વ ધર્મને છોડી કેવલ મધુરરસવ્યવસ્થિતનું સામાન્યજ્ઞાન
તિકારસાધ્યાસનું વિરોધી નથી. જેમ શુક્રિયરૂપે સુક્તિનું જાત રજત ધ્યામનું વિરોધી છે,
પશુ સુક્તિનું સામાન્યજ્ઞાન રજતાધ્યામનું વિરોધી નથી, ઉત્તરુ રજતાધ્યાસનું હેતુ છે,
તેમ મધુર રસનું સામાન્યજ્ઞાન પશુ તિકારસાધ્યામનું હેતુ છે આ પ્રકારે, ધર્મિજ્ઞાન-
વાદમાં પશુ તિકારસનું અધિક્ષણ જે મધુર રસ તેનું રસનથી સામાન્યજ્ઞાન થતાં
તિકારસનો અધ્યાસ થાય છે, એટલે પરંપરાએ કરીને રસનેરૂપનો તિકારસાધ્યાસને
વિષે ઉપયોગ છે આમ છે એટલે તિકારસની પ્રતીતિને વિષે રાસનવૃત્તિરૂપદાર સંભવે છે.

૧૩૨

નિખરસાધ્યાસને વિષે અન્ય હિંદી અને ખ'ટન.

મપુરદુગ્ધને નિખરસનું અધિશન માનીએ તો પણ નિખરસાધ્યાસને વિષે રસનની અપેક્ષા નથી. પણ દુગ્ધએયર ત્યાગરૂપિ થાય છે તે ત્યાગરૂપિ થવડિ નિખરસાધ્યાસ નથી તથાપિ ત્યાગરૂપિને વિષે અભિવ્યક્ત સાદી નિરાકૃત છે, ને તેના મુખ્યથી નિખરસનો પ્રકાર થાય છે, રસનનો અગ્રાર નિખરસની પ્રતીતિને વિષે જાસનો નથી. આમ દોવાથી નિખરસાધ્યાસને વિષે રાસનત્વબ્યવહાર અપ્રાપ્તિલુક છે. આ પશુમાં નિખરસાધ્યાસ કેવલ અધ્યાધ્યાસ છે; નિખરસાધ્યાસ અધિધાર્ણ નિષ્ફલ દોવાથી માની નથી. આ પ્રકારે કેટલાક મુદ્ધાર મપુરદુગ્ધને નિખરસાધ્યાસનું અધિશન માનીને, મપુરદુગ્ધએયર ત્યાગરૂપિને વિષે અભિવ્યક્ત આદીથી નિખરસનો પ્રકાર માને છે, અને નિખરસએયરરૂપિને અન્ય માને છે.

આ લેખ અસંમત છે. સ્વાકારરૂપિને વિષે અભિવ્યક્ત એનથી વિરમનો પ્રકાર થાય છે; અન્યકારરૂપિને વિષે અભિવ્યક્ત એનથી સ્વસંબધી એવા વિરમનો પ્રકાર માનીએ તો રૂપવાન પ્રકારરૂપિને વિષે અભિવ્યક્ત એનથી પરમતપરિમાણસંપ્રદિગ્ધનો પ્રતીતિ થવી જોઈએ. પણ 'રૂપવાન પર' એકું જ્ઞાન થયે સને પરનાં સ્વધર્મરૂપિનો પ્રકાર થનો નથી. મપુરદુગ્ધાધ્યાસ ત્યાગરૂપિને વિષે અભિવ્યક્ત એનથી નિખરસનો પ્રકાર સમરનો નથી; પરંતુ દોવાનો અદ્ભુત મદિમા અમીકૃત છે, એટલે દોવદુષ્ટ હરિષ્-જન્યરૂપિને વિષે અભિવ્યક્ત સાદીથી રૂપિને અમેયર એવા પણ એતનસંબધીનો પ્રકાર માનીએ તો જેમ જેમ કરીને હક મેળ સંભવે. રૂપવાન પ્રકારરૂપિ તો દોવજન્ય નથી, એટલે તે તે રૂપિનાં અમેયર જે પરિમાણરૂપિ તેનો તે રૂપિને વિષે અભિવ્યક્ત એનથી પ્રકાર થનો નથી.

૧૩૩

મુખ્ય સિદ્ધાંતનું કથન

મુખ્ય સિદ્ધાંત આ પ્રમાણે છે. જેમ સ્વપ્ન અવસ્થામાં પ્રધર્મમાત્ર સંસિદ્ધરૂપ છે, ને તેમને વિષે આકુત્તર, રાસનત્વ આદિ પ્રતીતિ થાય છે. તેમ રીને સંપરજન્યરૂપિ અનિરમનીય પદ્ય સંસિદ્ધરૂપ છે, તેમને વિષે આકુત્તરરૂપિ પ્રતીતિમય થાય છે. કેવલ સંપરજન્યરૂપિ સંસિદ્ધરૂપ નથી, પણ અન્યપદ્યરૂપિ સંસિદ્ધરૂપ છે. સ્વપ્નના જે પ્રકાર પ્રમેય અને નેતરૂપિ પ્રમાણધારા નેતરૂપિનો પરરૂપિ સંધે સંબધ ને એક રીતે દર્શન થાય છે, એટલે તેમનો પરપર પ્રમાણપમેયરૂપ સંબધનો નથી; આ પ્ર-

લીત તો થાય છે; માટે તે અનિર્ણયનીય છે. આ સિદ્ધાંત છે. વ્યાવહારિક પ્રપંચની મિ-
થ્યાવસિદ્ધિ માટે ઉપયોગી, સાક્ષિભાવતાનાં સાધક, મિથ્યા સર્વસ્વનાદિક દર્શાવે છે. તેમનું
એદિશક્ત્ય માનતા સિદ્ધાંતસાધક ને દર્શન તે પ્રતિકૂળ થઈ જાય છે. આમ દોવડાં
ઉપાધાયમત સિદ્ધાંતવિરોધી છે.

અધ્યસ્ત પદ્યર્થને એદિશક્ત્ય ન માનીએ તો આકાશને નાંચતાધ્વાસની અનુપપત્તિ
થશે. પરિણિવાનવાદથી આ દોવડું નિરાકરણ કરવું જોઈએ. (તે વિના એ વાદ બંધ
થશે) આકાશ નીરૂપ છે, એટલે આકાશનું સામાન્યજ્ઞાન નેત્રથી સંભવતું નથી, અને
અંબને તો નીલતાધ્વાસ થાય. ઉપાધ્યાયના મનમાં તો આકાશ સાથે નેત્રનો સંપોષ થતાં
આકાશાવચ્છિન્ન ચેતનરથ અવિધાને વિષે ક્ષોભ થઈ નીરૂપની ઉત્પત્તિ અને નીલાપ-
વિશિષ્ટ આકાશનોચર, નેત્રસંપોષજન્ય, અંતઃકરણની ચાતુર્યરૂપિ, એ એકાગ્રે થાય છે.
એટલે આકાશને વિષે નીલતાધ્વાસનો સંભવ જ.

૧૩૪

ઉક્તદોષપરિહાર.

જના પણ પરિણિવાનવાદમાં આ અધ્વાસની અનુપપત્તિ નથી. કેમકે પદ્યર્થ આકાશ
નીરૂપ છે તથાપિ આવેશજન્ય રૂપતાનું છે, એટલે આવેશ સાથે દુહ્નેત્રનો સંપોષ થતાં,
આવેશનોચર, આવેશજન્ય, આકાશાકાર પ્રમાણ, સામાન્યજ્ઞાન સંભવે છે. તે પછી આ-
કાશાવચ્છિન્ન ચેતનરથ અવિધાને વિષે ક્ષોભદ્વારા નીલરૂપાકાર અવિધાપરિણામ થાય છે. એ-
મજ્જા ઉપમાકારત્વપચ્છિન્ન ચેતનરથ અવિધાને નીલરૂપનોચર યાનાકાર પરિણામ થાય છે.
આકાશનોચરપ્રમાણરૂપિ અને નીલરૂપનોચર અવિધારૂપિ, એકદેશને વિષે દોવડાં, ઉત્પત્તિ-
સ્તુપદિન લાગી એક છે, એટલે અધિજ્ઞાન અધ્યસ્તનો એક સાક્ષીથી પ્રકાશ થાય છે. વ-
દ્યર્થ વિદેશરૂપે કરીને અધિજ્ઞાનનું જ્ઞાન થવા અધ્વાસ સંભવનો નથી, અને અધ્વાસ તો
આકાશાકારપ્રમાણરૂપિ પછી કહેા એટલે આકાશત્વરૂપે કરીને આકાશનું જ્ઞાન અધ્વાસનું રૂપ
થાય છે, જે વિદેશરૂપે દોષ અધ્વાસરૂપે થાય છે એમ લાગે છે; તથાપિ આકાશતારૂપે
કરીને આકાશનું જ્ઞાન તે સામાન્યજ્ઞાન છે વિશેષજ્ઞાન નથી. “આકાશનીરૂપ છે” એ
રીને નીરૂપ-વિશિષ્ટ આકાશજ્ઞાન તેજ વિશેષજ્ઞાન છે, કેમકે અધ્વાસમાં અપ્રતીત અંત-
નો વિદેશ અંત કહે છે, તે તેજ અધિજ્ઞાન છે. અધ્વાસકાલે પ્રતીત અંતને સામાન્ય અંત-
ન કહે છે તે તે અંતર છે. “આકાશ નીરૂપ છે” એ રીને, અંતિમાત્રને વિષે, આકાશત્વ-
રૂપે કરીને, આકાશની પ્રતીતિ થાય છે; અને “આકાશ નીરૂપ છે” એ રીને નીરૂપત્વ-
રૂપે કરીને આકાશની પ્રતીતિ અંતિમાત્રે થતી નથી. આ પ્રકારે આકાશત્વરૂપે આકાશજ્ઞાન
તે પનુ ન સામાન્યજ્ઞાન છે એટલે તે પછી નીરૂપનો અધ્વાસ સંભવે છે.

૧૩૫

સર્પાદિ અધ્યાસમાં ચાર મત.

આ પ્રકારે સર્પરજતદિભિઃ સાથે ત્યાં જન્મ મત તો કલ્પા એક ઉપાધ્યાયનું મત. તેમના મતમાં એકજ જ્ઞાન દુષ્ટદિવ અને વિષયના સંબંધથી અંતઃકરણના પરિણામરૂપે થાય છે. એ જ્ઞાન અધિજ્ઞાનના સામાન્ય અંસને તેમ અધિસ્તને વિષય કરે છે, જમરૂપ છે; એનાથી ભિન્ન અધિજ્ઞાનસામાન્યગંભીરમોચર પ્રમાણાનનો તેના મતમાં અગ્રીકાર નથી. બીજે ધર્મિજ્ઞાનવાદ; એમાં બે પક્ષ છે. એમાં તો હરિમાહાર સામાન્યજ્ઞાન પ્રમાણથી, 'આ સર્પ,' 'આ રજન' એ રીતે જમજ્ઞાન થાય છે, તે અવિદ્યાના પરિણામરૂપ થાય છે, અને અધિજ્ઞાનના સામાન્ય અંસને વિષય કરતું અધિસ્તને વિષય કરે છે એટલે હરમાહાર નથા અધિસ્તવાદાર થાય છે. ધર્મિજ્ઞાનવાદમાં બીજે પક્ષ એ છે કે અધ્યાસદેવે હરમાહાર સામાન્યજ્ઞાન પ્રમાણ થાય છે; તેના ઉત્તરણજુને વિષે સર્પરજતદિમોચર એવા અવિદ્યાના પરિણામરૂપ જ્ઞાન થાય છે તે જમરૂપ થાય છે, એટલે અધિજ્ઞાનમોચર થતું નથી, કેવળ અધિસ્તમોચરજ્ઞ થાય છે એ જમજ્ઞાનને વિષે હરપદાર્પણવિષયક છે; અને અનિર્વચનીય સંબંધ જમજ્ઞાન સાથે હજારે છે. એ પ્રકારે કેવળ અધિસ્તપદાર્પણાર અજ્ઞાન થાય છે. આ મત સમીચીર છે.

ધર્મિજ્ઞાનવાદમાં કોઈ અંશકાર નીચે પક્ષ માને છે-અધ્યાસદેવે એ અધિજ્ઞાનસામાન્યજ્ઞાન છે, તેનાથી ભિન્ન એવી સર્પરજતદિમોચર અવિદ્યાવૃત્તિ નિષ્પન્ન છે. કેમકે અધિજ્ઞાનમોચર અંતઃકરણની પ્રકાશકારવૃત્તિ એ અધ્યાસદેવે માની છે તે વૃત્તિને વિષે અભિજ્ઞાન એતદનીક સર્પરજતદિમોચર પ્રકાશ થાય છે; એલે સર્પરજતદિ મોચર તે તો અવિદ્યાના પરિણામ થાય છે, અને જ્ઞાનરૂપ પરિણામ અવિદ્યાનો થતો નથી; અર્થાત્ આ મતમાં પણ ઉપાધ્યાયના મતની પેઠે શુભિરજતદિકને વિષે કેવળ અર્થાધ્યાસમ છે, યન્મધ્યાસનો અગ્રીકાર નથી. આ મત પણ ઉપાધ્યાયના મતની પેઠે સકલ આદ્યવચનથી તથા પુજાની વિરહ છે, કેમકે આ મતમાં જમજ્ઞાનનો ભાગ થાય છે. હરમાહાર જે જ્ઞાન થાય છે તે અધિજ્ઞાન સાથે હરિવનો સંબોધ થવાથી અંતઃકરણની વૃત્તિરૂપ થાય છે અને અધિજ્ઞાનમોચર થાય છે, એટલે પ્રમા થાય છે. એ કરતાં ભિન્ન જ્ઞાન મન્યું નથી આમ થવાથી જમજ્ઞાન અપસિદ્ધ થઈ જાય છે. એ એમ દોષ કે અધિજ્ઞાનમોચર હરમાહાર જ્ઞાન સર્પરજતદિકને વિષય કરે છે, એટલે જાપિતપદાર્થમોચર દોષથી તેમ જમ છે, નો આ મતમાં એ જ્ઞાનની અગ્રાધિતઅધિજ્ઞાનમોચરતા દોષથી એ જ્ઞાનનું પ્રમાણ થતું નેહનું; એટલે એના એક જ્ઞાનને વિષે પ્રમાત્ જમત્ત હમવનો સંકર થાય. જ્ઞાનરજતમોચર અને શુભિરજતમોચર એક જ્ઞાન દોષ ત્યાં પ્રમાત્ જમત્તનો સંકર પ્રસિદ્ધ છે; તો પણ જેમ અવગ્રહામેદ કરીને એકજ પદાર્થને વિષે સર્વેશ અને સર્વેશમ્બર એવા ને વિરોધી પદાર્થ રહે છે, તેમ એ જ્ઞાનને વિષે પણ અવગ્રહામેદ કરીને જમત્ત અને પ્રમાત્ એવા વિરોધિધર્મ સંભવે છે. હાલંને વિષે જસરતિ સંબોધાવનો અવગ્રહામેદ મૂકેલ છે;

પણ પશુ પ્રતીતીન નથી. આ પ્રકારે પ્રાચીન ગ્રંથકારોએ જે જણ્યું છે તેમને અનુમરીતે જે ફક્ત જુદા જણ્યાં છે, પણ જે બુદ્ધિજીવથી વિચાર કરીએ તો ચારે મતમાં મનુષ્ય ફક્ત સમાન છે. અદેવતાદેવો અભિનિવેશ પ્રપચનું બિચાર સિદ્ધ કરવા ઉપર છે, અવંતર એવા મતનેજ ખંડન મંડન કરવા ઉપર નથી; માટે કોઈ કિસ્સાસુને ખડિગ પથાર બુદ્ધિમાં જતરી જાય તો પણ કાંઈ દાનિ નથી. અને એકજ મતને અનુકૂલ શુદ્ધિઓ લખે છે તે તો પ્રાચીન આચાર્યોના માર્ગથી અવળે મારે ન જવાય તેને માટે સખી છે.

કહે.

અતિ અનિર્વચનીયની જાણે બ્રાહ્મ આ રીત,
નિમ્ન વિષુ નદિ કાંઈએ પેળે સત્ત્વ સર્વેન

સામ્બંધમાં જમનાં જે લક્ષણ સ્વરૂપ કયાં છે તેનાથી વિગતજુદા જમનું લક્ષણ અને સ્વરૂપ છે. આ વાત જણાવવાને માટે સામ્બંધ પ્રસિદ્ધ જમસ્વરૂપ બાબને વિષે કહેણાં છે. તેમનું પણ નિરૂપણ અને ખંડન કરીએ છીએ. શુદ્ધિને વિષે રજતાર્દિ જમ ત્રાય છે ત્યાં સિદ્ધાંતપક્ષ વિના બીજા પાંચ મત છે: (૧) સત્ત્વપ્રાપ્તિ, (૨) અસત્ત્વપ્રાપ્તિ, (૩) આત્મપ્રાપ્તિ, (૪) અન્યથાપ્રાપ્તિ, (૫) અપ્રાપ્તિ. એ બધા જમનાં નામ છે. સર્વેના મતમાં આ પાંચમાંથી એક એક નામ જમના નામરૂપે પ્રસિદ્ધ છે.

૧૩૭

સત્ત્વપ્રાપ્તિ.

સત્ત્વપ્રાપ્તિવાદીનો સિદ્ધાંત આ પ્રમાણે છે: શુદ્ધિના અવયવોની સાથે રજતના અવયવો મદા રહે છે. જે જેમ શુદ્ધિના અવયવ સત્ત્વ છે તેમ રજતના અવયવ પણ સત્ત્વ છે, નિર્ગુણ નથી. જેમ સિદ્ધાંતમાં દેવસદિત નેત્રના સંબંધથી અવિચારના પરિણામ રૂપ અનિર્વચનીય રજત ઉપર છે તેમ દેવસદિત નેત્ર સંબંધથી રજતપ્રવચનોમાંથી સત્ત્વ રજત ઉપર છે. અધિગ્ધાનજ્ઞાનથી જેમ અનિર્વચનીય રજતની નિરતિ સિદ્ધાંતમાં થાય છે તેમ અવ પશુ શુદ્ધિજાતમાં સત્ત્વ રજતનો ખરેસ પોતાના અવયવોને વિષે થઈ જાય છે.

૧૩૮

સત્ત્વપ્રાપ્તિ વાદનું ખંડન.

આ મત અનાદર કરવા જેવો છે: કેમકે શુદ્ધિરજત દર્શનથી પ્રપચના બિચારની અનુદિન થાય છે: સત્ત્વપ્રાપ્તિવાદમાં તો શુદ્ધિને વિષે રજત સત્ત્વ છે, એટલે તેને રજત માનીને પ્રપચને વિષે બિચાર સિદ્ધ થવું નથી. એટલા માટે આ પણ અનાદરજીવ છે,

આ પાત્રમાં દેખેલા આ પ્રમાણે છે. શુદ્ધિદાન થવા પછી વિદ્યાર્થીમાં પણ શુદ્ધિને રજા નથી એવી શુદ્ધિને વિષે વૈજ્ઞાનિક રજાગ્રામની પ્રતિષ્ઠિ થાય છે. સિદ્ધાંતમાત્રમાં અનિર્વચનીય રજા તે મનકાગ્રને વિષે હોય છે, અને બ્યારદર્શિક રજાગ્રામ વૈજ્ઞાનિક છે. સત્યાગ્રહીયાદીના મતમાં બ્યારદર્શિક રજા હોય તે કાંઈ બ્યારદર્શિક રજાગ્રામ સંભવતો નથી, એટલે વૈજ્ઞાનિક રજાગ્રામની પ્રતિષ્ઠિ બ્યારદર્શિક રજાગ્રામ વિરુદ્ધ થયું. અનિર્વચનીય રજાની ઉત્પત્તિને વિષે તો પ્રસિદ્ધ રજાની સામગ્રીની અપેક્ષા નથી, કેમકે દોષ-સૂચિત્વ અવિવાધી તેની કલ્પિત સંભવે છે બ્યારદર્શિક રજાની ઉત્પત્તિ તો રજાની પ્રસિદ્ધ સામગ્રી વિના સંભવતી નથી, અને શુદ્ધિદેશમાં રજાની પ્રસિદ્ધ સામગ્રી નહિ. એટલે સત્ય રજાની કલ્પિત શુદ્ધિદેશને વિષે સંભવે નહિ.

૧૨૮

શુદ્ધિમાં સત્યરજાતની સામગ્રીને અંગીકાર અને તેનું ખંડન.

અને જો એમ કહે કે શુદ્ધિદેશમાં રજાગ્રામ અવગણ્ય છે તેમ સત્ય રજાની સામગ્રી છે તો એમ કહેવાને પૂરતું કે રજાગ્રામવેળાં ઉદ્ભૂતરૂપ છે કે અનુદ્ભૂતરૂપ છે ! ઉદ્ભૂત કહે તો રજાગ્રામવેળાંની પ્રતિષ્ઠિ રજાની ઉત્પત્તિ પૂર્વે પણ થવી જોઈએ. અનુદ્ભૂત કહે તો અનુદ્ભૂત રૂપમાત્ર અવગણ્યથી રજા પણ અનુદ્ભૂત રૂપમાત્ર જ ઉત્પત્તિ થયું; એટલે રજાનું પ્રત્યક્ષ ધર્મ કાંઈ નહિ અને ઉદ્ભૂત રૂપમાં અણુકાર્મક જે હવણું તે તો અનુદ્ભૂત રૂપ નથી, ઉદ્ભૂત રૂપ જ્યાં હવણુંમાં મદત્ત નથી, એટલે ઉદ્ભૂત રૂપ જ્યાં તેમનું પ્રત્યક્ષ થયું નથી નેવરિતો તો હવણુંમાં તો શું પણ પરમાણુમાં એ ઉદ્ભૂત રૂપને અંગીકાર કરે છે.

જો એમ કહે કે હવણુંની પેઠે રજાગ્રામવગર પણ ઉદ્ભૂત રૂપમાત્ર છે, પરંતુ મદત્તરજા છે, એટલે રજાગ્રામવગર પ્રત્યક્ષ થયું નથી તો તે કહેવું સંભવતું નથી. કેમકે મદત્તરજાનુવા શબ્દ એટલે છે. આશ્વાસિકામાં પરમ મદત્તરજાનું છે, પરમ મદત્તરજાનું વાગાનેજ નેવરિતો વિષુ કહે છે. વિષુથી બિજા જે પાદરો તેમને વિષે અપરૂપ મદત્તરજાનું છે મર્યાદિતને વિષે અપરૂપ મદત્તરજાનું છે, અણુકાર્મકને વિષે અપરૂપ મદત્તરજાનું છે. જો રજાગ્રામ અવગણ્ય મદત્તરજાનું શબ્દ હોય તો હવણુંથી આશ્વાસિકા નેવરિતો પેઠે મદત્તરજા અવગણ્યથી આશ્વાસિકા પણ અપરૂપ મદત્તરજાનું થયું જોઈએ આવ તો છે નહિ એટલે રજાગ્રામવગર મદત્તરજા છે એ કહેવું સંભવતું નથી જ્યાં પણ રજાગ્રામવેળાંને વિષે મદત્તરજા અગ્રામ કહે તો તે જોમ તેમ સંભવ્યો, પણ જ્યાં વગર અને વિષે મદત્તરજા થાય છે ત્યાં પણ (આ મત પ્રમાણે) મદત્તરજા જે રજાગ્રામ તે માનવા પાછો; એમજ જ્યાં સ્વાગ્રામને વિષે પ્રત્યક્ષ થાય છે ત્યાં પણ પ્રત્યક્ષ અવગણ્ય રજાગ્રામ, તો માનવા પાછો. આ પ્રમાણે માનવા પાછાને જે રજાગ્રામ તે મદત્તરજા

સંભવે નહિ. સત્તાતબ્બતિ તેા આલુસાધારણ છે, એટલે મુકમાલવાને વિષે જાનુ મત્તા-
વ્યવહાર સંભવે છે. પણ ઘટના કપાલત્વ દસ્તાપાદિક જાતિ તેા મદત્ત અત્યા-
માનરતિ છે, તેના મુકમ અવયવોમાં કપાલત્વાદિક જાતિ સંબંધની નથી. એટલે જમન
અધિગ્રાહકને વિષે આરોપિતાના આત્મકારિક અવયવ હોય તેા તેની પ્રતીતિ થતી જોએ;
માટે આત્મકારિક અવયવોથી સત્તાદિકની કલ્પનનું કપન અસંભવ છે.

૧૪૭

સત્તાવ્યાપિ વાલીનું સમાધાન અને તે ઉપર ખંડન.

જો મત્તાવ્યાપિવાદી એમ કહે કે શુભિદેશને વિષે સત્તાના માત્રાન અવયવ નથી
પણ અવયવના અત્યાય, પરમ તથા દવાયુક અથવા પશ્ચાત્ત છે; એમજ વાલીદેશને
વિષે જાણ ઘટના અને સ્થાપ્તદેશને વિષે પુરાના સાક્ષાત્ત અવયવના અત્યાય પરમ તથા
દવાયુક અથવા પશ્ચાત્ત રહે છે. હોમદિન તેના સંબંધથી તુલ્ય અવયવિયાગ કે-
પછીને સત્તા ઘટ પૂરકા આદિ કલ્પન થાય છે. હોમના અદ્યુત માદત્તાવ્યાપિ એવા વેળા
અત્યાદિકિયાગ કલ્પજો છે કે મત્તાના અવયવો જે કપાલ દસ્તાપાદિક તેની પ્રતીતિ થતી
નથી. અત્ત અવયવો જે ઘટકારિક તેની કલ્પન થતાં તેા કપાલદિક કદાં પશુ પ્રતીત થતાં
નથી, આમ છે એટલે તેમના અધિગ્રાહના આરોહિતના અવયવ પ્રતીત થતા નથી; તેા પણ
સત્તાદિકના આત્મકારિક અવયવ છે. અથવા શુભિદેશને વિષે સત્તાના મદત્ત અવયવ
છે; વાલીદેશને વિષે ઘટના અવયવ કપાલ છે, સ્થાપ્તદેશને વિષે પુરાના અવયવ દ-
સ્તાપાદિક છે. એ પ્રકારે જમના અધિગ્રાહમાં આરોપિતાના સર્વ અવયવ છે, તથાદિક
અધિગ્રાહની વિશેષે કરીને જે પ્રતીતિ તે એ અવયવોની પ્રતીતિનો પ્રતિપાત્ત છે એટલે
વિગ્રહાત્ત એવા મદત્ત અવયવોનું પ્રત્યાજ થતું નથી. આ પ્રકારે મત્તાવ્યાપિવાદી જે સમાધાન
કહે છે તે પણ સમ્ભવિત નથી કેવલ શુભિદેશને વિષે આત્મકારિક સત્તાની કલ્પન મા-
નીએ તેા પણ અનુભવને અનુસરી સત્તાની વિદ્યુતિ શુભિદેશનાથીજ માની પામે.

૧૪૮

સત્તામાનની નિરૂપિથી પ્રાપ્તિઆમક અને અલ્પદાશક સ્વરૂપની નિરૂપિ.

મત્તાવ્યાપિવાદી આ પ્રકારે કહે છે. સત્તાની નિરૂપિથી વિષે શુભિદેશનો એવા
નથી, કેવલ અલ્પદાશક સત્તાની નિરૂપિ થતા છે. એટલે કાલ સત્તાના જે
તેટલે કાલ સત્તા જે છે, સત્તામાનને અલ્પક થાય ત્યારે સત્તાની નિરૂપિ થતા છે.
શુભિદેશ સત્તામાનને નિરૂપિથી કદાં હેતુ થાય છે, કદાં તેા શુભિદેશ વિના પણ
અલ્પ પશ્ચાત્ત સત્તામાનને નિરૂપિ થઈ અલ્પ છે; અલ્પદાશક નિરૂપિયા પશ્ચ-
કલ્પને વિષે સત્તાની નિરૂપિ થતા છે; અથવા જેમજો સત્તામાનને નિરૂપિ થતા તેવાય

ન કરીએ તે; પણ કેટલી જુદામાં આવડ થઈ જાય એવો નથી, એટલે નિષ્કારણની અ-
પેક્ષા નથી. ગુણપિ પણ અસત્વપ્તિવાદી વેદાદ્યનો પ્રસિદ્ધ પ્રતિદ્વંદી છે અને સૂત્રોમાં
તેના મનનું ખંડન કર્યું છે, માટે એ મનનું પણ ખંડન કરવું હકિત છે. અસત્વપ્તિવાદી
ને હેઠળે એકનો સ્વભાવની નિશ્ચિત અસત્વપ્તિ માને છે; તેના મતમાં પદ્યર્થમત અ-
સત્વ છે, એટલે શુદ્ધિને વિષે રમત પણ અસત્વ છે. સ્વભાવની મતમાં અસત્વ એવા
અપિજ્ઞાને વિષે પ્રમદ રમત પણ અસત્વ છે, એટલે કે જમખાન નિરપિજ્ઞાનજમ છે.
એમજ દાગ દાન પણ અસત્વ છે. આ મનનું ખંડન સારીરિકના ક્રિતિશબ્દાવલય તર્કપાઠમાં
વિરહવાદી કરેલું છે. અનુભવથી પણ વિરહ છે, કેમકે સ્વભાવમાં સર્વ રથાને સ્વભ છે
એટલે કે કોનો પણ પ્રસિદ્ધ ભવદાર થયો જોઈએ નહિ અને સ્વભથી ભવદાર થતો હોય
તો અગ્નિનું પ્રયોગન જલથી, જલનું પ્રયોગન અગ્નિથી, સિદ્ધ થતું જોઈએ. અગ્નિને જલ
તો સત્ત્વ કિંવા મિથ્યા દેહ દેહજે હેમ નહિ; કેવલ સ્વભ તત્ત્વ છે, ને તે જલું જોઈએ છે.
તેમાં વિદ્યેય સમાવેશ નથી. સ્વભમાં જો વિદ્યેય માને તો સ્વભાવની દર્શન થાય, કેમકે
એવો જો વિદ્યેય માન્યો પડે તેજ સ્વભથી મિલ થાય ત્યારે જો એમ કહે કે સ્વભમાં
વિદ્યેય છે, એનેજ વિદ્યમયુગ્ય કરીએ છીએ, ને જોનાથીજ ભવદારમેદ થઈ શકે છે; એ
વિદ્યેય, તથા ભવદાર, તેમજ ભવદારનો કંઈ જો જલું પરમાર્થથી તો સ્વભ છે, એટલે
સ્વભાવની દર્શન નથી; તો આ કહેવું પણ સમજે નહિ, કેમકે સ્વભાવવિદ્યેય છે એવું કથનજ
વિરહ છે; વિદ્યેયજલું માન્યજ સ્વભની દર્શન થાય છે; સ્વભાવ કહેવાં વિદ્યેયત્વના
અભાવને હીરે ભવદારમેદનો અસંભવ થાય છે. આ પ્રકારે સ્વભાવ સમાવેશો નથી.

૧૪૫

તાંત્રિક રીતિથી અસત્વપ્તિ.

બીજા પ્રકારના અસત્વપ્તિવાદી તાંત્રિક અસત્વપ્તિ માને છે. તેમના મત પ્રમાણે
શુદ્ધિ અગ્નિ જે ભવદારના પદ્યર્થ તે અસત્વ નથી, પરંતુ જમજનનાં વિવિધ એવાં અ-
નિર્વચનીય રમતવિષે જે વિદ્યાનમાં મન્યાં છે તે અસત્વ છે. એટલે કે ભવદારિક રમ-
તવિષે તો એવધેયના દેશને વિષે છે, તેજ તો શુદ્ધિ સાથે મુજબ નથી; તેમ અન્યપ્તિ-
તિવાદીની પેઠે શુદ્ધિને વિષે રમતવતી પ્રતીત થાય છે એમ પણ નથી; અનિર્વચનીય
રમત હવમયું નથી; અપ્તિનિરતીની પેઠે ને દાન થયું નથી; સ્વભાવની પેઠે શુદ્ધિ
અસત્વ નથી; દાન દાન પણ અસત્વ નથી; પણ શુદ્ધિ, દાન, દાન જલું સત્ત્વ છે, દેવ-
સદિન તેવતે શુદ્ધિ સાથે સંબંધ થાય ત્યારે શુદ્ધિનું દાન થતું નથી, પરંતુ શુદ્ધિ-
દેશને વિષે અસત્વ એવા રમતની પ્રતીત થાય છે. જલ્પિ અન્યપ્તિવાદમાં પણ શુ-
દ્ધિદેશને વિષે રમત અસત્વ છે, અને રમતને વિષે તથા દાનને વિષે કમરે મનમાં
રમત સત્ત્વ છે, તપ્તિ અન્યપ્તિવાદમાં તો દેશાંતરથ સત્ત્વ રમતવતિ રમતવતનું
શુદ્ધિને વિષે માન થાય છે, અસત્વપ્તિવાદમાં તો દેશાંતરમાં રમત છે પણ તેના પને
રમતવતનું માન શુદ્ધિને વિષે થતું નથી; માત્ર અસત્વનેજ રમતવત છે. શુદ્ધિ સાથે

દોષસંદિત નેત્રના સંબંધથી રજતબ્રમ થાય છે, તેનો વિવચ શુક્તિ નથી; રજતબ્રમનો વિવચ શુક્તિ હોય તો “આ શુક્તિ છે” એવું યાન થવું જોઈએ; કદાચિત્ શુક્તિત્વરૂપ વિશેષધર્મનું યાન થાય, તો પણ સામાન્ય અર્થનું—“આ”—એટલું પણ યાન થવું જોઈએ. એટલે બ્રમનો વિવચ શુક્તિ નહિ, એમજ બ્રમનો વિવચ રજત પણ નથી; કેમકે સંપ્રુપ દેશને વિષે રજત છે નહિ, દેશાંતરમાં રજત છે તેની સાથે નેત્રનો સંબંધ નથી. આ રીતે રજતબ્રમનો વિવચજ કોઇ નથી અને શુક્તિયાન જણી ઉત્તરકાંતને વિષે “અત્ર ત્રિશાસમાં પણ રજત નથી” એવી પ્રતીતિ થાય છે. આમ હોવાથી રજતબ્રમ નિર્વચયક છે માટે તેને અસત્ત્વોચર કહીએ છીએ અસત્ત્વોચર યાનનેજ અસત્ત્વ્યાતિ કહે છે.

૧૪૬

ન્યાયરીતિથી અસત્ત્વ્યાતિવાદ.

કોઇ મતવાળા (ન્યાયવાચરપત્થકાર) અસત્ત્વ્યાતિનું આ પ્રમાણે કથન કરે છે. શુક્તિસાથે નેત્રનો સંબંધ યતાં રજતબ્રમ થાય છે, એટલે રજતબ્રમનો વિવચ શુક્તિ છે. પરંતુ શુક્તિને વિષે શુક્તિત્વ તથા શુક્તિત્વનો સમવાય ઉભયે, હોયને કીધે બાસતાં નથી; શુક્તિમાં રજતત્વનો સમવાય બાસે છે, ને તે તો શુક્તિમાં છે નહિ; માટે અસત્ત્વ્યાતિ છે. રજતત્વપ્રતિયોગીનો શુક્તિઅનુયોગીસમવાય અસત્ છે, તેની ખ્યાતિ કહેતાં પ્રતીતિ તે અસત્ત્વ્યાતિ કહેવાય છે. રજતત્વપ્રતિયોગિકસમવાય રજતને વિષે રજતત્વનો પ્રસિદ્ધ છે, અને શુક્ત્યનુયોગિકસમવાય શુક્તિને વિષે શુક્તિત્વનો પ્રસિદ્ધ છે; પરંતુ રજતત્વપ્રતિયોગિક સમવાય રજતાનુયોગિક પ્રસિદ્ધ છે, શુક્ત્યનુયોગિક નથી, અને શુક્ત્યનુયોગિક ને સમવાય પ્રસિદ્ધ છે તે શુક્તિત્વપ્રતિયોગિક છે, રજતત્વપ્રતિયોગિક નથી. આ રીતે રજતત્વપ્રતિયોગિક શુક્ત્યનુયોગિક એવો સમવાય અપ્રસિદ્ધ હોવાથી અસત્ છે; ને તેની પ્રતીતિને અસત્ત્વ્યાતિ કહે છે. શુક્તિ જેની અનુયોગી કહેતાં ધર્મો હોય તે શુક્ત્યનુયોગિક કહેવાય, રજતત્વ જેનું પ્રતિયોગી હોય તે રજતત્વપ્રતિયોગિક કહેવાય. એવું તાત્પર્ય છે કે કેવલ સમવાય તો પ્રસિદ્ધ છે, રજતત્વપ્રતિયોગિક સમવાય પણ રજતથી પ્રસિદ્ધ છે; શુક્તિઅનુયોગિકસમવાય પણ શુક્તિધર્મોનો શુક્તિને વિષે પ્રસિદ્ધ છે. પ્રસિદ્ધ સમવાયને વિષે સમવાયત્વ ધર્મ છે, રજતત્વપ્રતિયોગિકત્વ પણ પ્રસિદ્ધ છે, શુક્ત્યનુયોગિકત્વ પણ પ્રસિદ્ધ છે; પરંતુ રજતત્વપ્રતિયોગિકત્વ શુક્ત્યનુયોગિકત્વ જન્મે ધર્મ એક રથાંતે વિષે સમવાયમાં પ્રસિદ્ધ નથી, એટલે શુક્ત્યનુયોગિકત્વવિશિષ્ટ, રજતત્વપ્રતિયોગિકાત્વવિશિષ્ટ સમવાય અપ્રસિદ્ધ હોવાથી અસત્ છે; એની ખ્યાતિ તે અસત્ત્વ્યાતિ. આનું મત ન્યાયવાચરપત્થકારનું છે. આ પ્રકારે અધિજ્ઞાનને યાત્રીને અસત્ત્વ્યાતિ એ પ્રકારની યાત્રી છે; એક શુક્તિ અધિજ્ઞાનને વિષે અસત્ત્વરજતની પ્રતીતિરૂપ છે, બીજી શુક્તિને વિષે અસત્ત્વ એવા રજતત્વસમવાયની પ્રતીતિરૂપ છે.

૧૪૭

અસત્ત્વનિબંધ.

એ દમરે અસત્ત્વનિ અસંગ છે. એ અસત્ત્વનિ માને તેને આ પ્રમાણે પૂછવાનું છે: અસત્ત્વનિ એવાન્યા “અપ્રવિશ્યજ” એવો અનુભવનો અર્થ છે કે અસત્ત્વ રાખેનો અર્થ “નિસ્વરૂપ” એવો હોય એમ કહે છે. અસત્ત્વ-રાખેનો અર્થ નિસ્વરૂપ એવો, કહેવો તે “પ્રજામાં ભિન્ન નથી” એવું બેચારની જે અસત્ત્વનિરાખેના આત્માને નિર્લેપિતા અથવા કહેવો નહિ સમાપ્તિરૂપિને નિસ્વરૂપ કહે છે, એટલે નિસ્વરૂપ કહેનાં સત્ત્વનિરાખની કૃતિ સાથે એવો અસત્ત્વનિરાખ કહેવામાં આવેલો કદાચ નથી, કેમકે સત્ત્વનિરાખની કૃતિને કહેવા એમ કહે છે. ત્યારે અપ્રવિશ્ય એવો અસત્ત્વ-રાખેનો અર્થ કશો તે અપ્રવિશ્ય એવો જ છે, એટલે કે અપ્રવેશ, એવો અર્થ કાંઈ, અને અપ્રવેશની કૃતિને તે અસત્ત્વનિ કહેવાય. આથી અર્થ કાંઈ નેવો અર્થ તે સિદ્ધાંતમાં મળેલો વિરુદ્ધ નથી; કેમકે સિદ્ધાંતમાં અનિર્વચનીયતાનિ કહે છે; અને એ અપ્રવેશ છે તે સિદ્ધાંતમાં અનિર્વચનીય સાથે છે. એમ કાંઈ ત્યારે તે અનુભવનિરાખ સિદ્ધાંતમાં વિશ્લેષ છે એ કહેવું અને નહિ.

૧૪૮

આત્મખ્યાતિ.

આત્મખ્યાતિવાદ પણ અસંગ છે. વિદ્યારણીના મતમાં આત્મખ્યાતિ છે. કૃષ્ણ વિદ્યારણે વિદ્યારણી આત્મ કહે છે. તેના મતમાં જ્ઞાન રજાજ નથી, પણ અતરૂ વિદ્યારણ આત્મ છે તેનો ધર્મ રજા છે, તે રજાજથી કરીને જ્ઞાન પ્રતીત થાય છે. એક અનુભવી વિદ્યા સુખ (પ્રદ)ના સિદ્ધિમારને આંતર પદાર્થ જાનવામાં કરી વિદ્યા નથી; જ્ઞાન પદાર્થને કાંઈ માને છે તે કાંઈ નથી જાનવા, એટલે જ્ઞાનપદાર્થની સત્તા વિશે તેમને વિવાદ છે, આંતર વિદ્યારણે નિર્લેપ અનુભવી વિદ્યા જ્ઞાન કહેવામાં કરવા નથી. આમ છે એટલે આંતર રજાતરૂ અધિજ્ઞાન વિદ્યારણ આત્મ છે, તેનો ધર્મ એ રજા તે આંતર છે, રજાને કરીને જ્ઞાન દેવ તેમ પ્રતીત થાય છે. ત્યારે કરીને પણ રજાનો સ્વરૂપ કરીને જ્ઞાન થયો નથી, માત્ર રજાની જ્ઞાનનો જ્ઞાન થાય છે. અનિર્વચનીયતામાં તે રજા ધર્મનો જ્ઞાન અને દર્શનાત્મક જ્ઞાનમારનો જ્ઞાન દમર થાયવાં થયે છે; આત્મખ્યાતિ મતમાં રજાનો તે જ્ઞાન મતનો નથી, કેમકે અનુભવી વિદ્યા કાંઈ પણ જ્ઞાનના મતમાં પદાર્થની આંતર સત્તા વિશે વિવાદ નથી; એટલે સ્વરૂપે કરીને રજાને જ્ઞાન થયો, કેવલ દર્શનાત્મક જ્ઞાનનો જ્ઞાન અધિજ્ઞાનમાં આવે છે. આમ છે ત્યારે અનિર્વચનીયતાનિ મતમાં ધર્મ અને ધર્મ એનો જ્ઞાન મતનો થયે એ કહેવું છે, આત્મખ્યાતિમાં ધર્મનો જ્ઞાન

માન્યા વિના ઇતંતાપ ધર્મોના બાધ હજીયે એ લાધર છે. આવે આત્મખ્યાતિવાદીને અભિપ્રાય છે. આ મતમાં આંતર રજત સત્ય છે, તેની જાણદેશને વિષે પ્રતીતિ તે બ્રમ છે; એટલે રજતજ્ઞાનને વિષે રજતગોચરત્વ તે અંશ બ્રમ નથી, પણ રજતની જાણ દેશરચના પ્રતીતિ એ અંશ બ્રમ છે.

૧૪૬

આત્મખ્યાતિઅંકન

આ મત પણ સાચું નથી. રજત આંતર છે એવો અનુભવ દેશને પણ થતો નથી. બ્રમરથને કે વધાર્થરથને કોઈ પણ રથને રજતાદિકની આંતરતા કોઈ પણ પ્રમાણથી સિદ્ધ થતી નથી. સુખાદિક આંતર છે. રજતાદિક જાણ છે, એવો અનુભવ સર્વને ધાવ છે. રજતને આંતર જ્ઞાનમાં અનુભવ સાથે વિરોધ આવે છે; તેમજ આંતરતા સાધવાને કોઈ પ્રમાણ કે મુક્તિ પણ છે નહિ; એટલે આંતર રજતની જાણ પ્રતીતિ માનવી અસંભવ છે.

૧૫૦

આત્મખ્યાતિના પ્રકારનો અનુવાદ.

આધીના બે બેડ છે: એક વિજ્ઞાનવાદ છે બીજો જાણવાદ છે. જાણવાના પણ બે બેડ છે: એક, જાણપદાર્થ અનુભવ છે પ્રત્યક્ષ નથી, અનુભવ પ્રત્યક્ષ ધાવ છે તે જ્ઞાન ઉપરથો રોપની અનુભૂતિ ધાવ છે, એ પ્રકારનો જાણ પદાર્થનો - પરોક્ષવાદ છે; જાણ પદાર્થ પણ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનના વિષય છે એવો જાણપદાર્થના અપરોક્ષનો બીજો વાદ છે. વિજ્ઞાનવાદીના મતમાં તો વ્યાવહારિક રજત પણ જાણ નથી, પણ જાણપદાર્થવાદીના મતમાં વધાર્થ જ્ઞાનનો વિષય ને રજત તે જાણ છે, એટલે હજી (૧૪૬માં) ને અનુભવ તેનો વિરોધ નથી; બ્રમરથજ્ઞાનમાં તો જાણ રજત જ્ઞાનવાનું પ્રયોજન નથી કેમકે એ રજતથી રજત-રજત સિદ્ધ થનાર નથી, પ્રતીતિમાત્ર ધાવ છે; પ્રતીતિ વિષય વિના ધાવ નહિ, એટલે એ રજતનું રૂઢ એટલું જ છે કે બ્રમપ્રતીતિને પણ સર્વિયમ કરાવતી. રજતને જાણ જ્ઞાનવાને જાણે આંતર જ્ઞાને તો પણ બ્રમની સર્વિયમતા તો સિદ્ધ થયેજ, એટલે જાણ માનીને બ્રમપ્રતીતિની સર્વિયમતા સિદ્ધ કરવામાં જોરવ છે, કેમકે હજી રીતિથી ધર્મ ધર્મોનો જાણ મનવો પડે છે. આંતર રજતની દોષજનકી જાણ પ્રતીતિ જ્ઞાનીએ તો કેવલ ઇંદ્રિયનો જાણ માનવામાં લાધર છે. વંચી જાણરજતવાદમાં વધાર્થ જ્ઞાનનો વિષય ને રજત તે પુરોક્ષ દેશમાં દેશ છે, તેમજ બ્રમજ્ઞાનનો વિષય ને રજત તે પણ પુરોક્ષ દેશમાં દેશ તો વધાર્થ જ્ઞાન અને બ્રમજ્ઞાનનો બેડ રહે નહિ. પણ આત્મખ્યાતિ મનમાં તો વ-

તની ઉત્પત્તિ માનવી નિષ્કૃષ્ણ છે. રજત પદાર્થ શુદ્ધિથી વ્યવહિત છે, અને તેના ધર્મની શુદ્ધિમાં પ્રતીતિ થવાનો સંભવ નથી, એમ કહ્યો તો તમારા મનમાં પણ શુદ્ધિથી વ્યવહિત અંતઃકર્તવ્ય વિષે રજત છે, તેને જિને શુદ્ધિ ધર્મ જે ઇચ્છતા તેના સંભવ કહેવો એ આના સં-રખોજ દોષ છે.

૬૫૨

આત્મખ્યાતિ અને અદૈત સિદ્ધાંત.

સિદ્ધાંતમાં તો શુદ્ધિરૂપિતા તાદાત્મ્યનો રજત સાથે અનિર્વચનીય સંબંધ ઉપજે છે. એનેજ સંસારાધ્યાસ કહે છે. અધિજ્ઞાનનો સંબંધ જ્યાં આરોપિત સાથે પ્રતીતિ થાય ત્યાં અધિજ્ઞાનમાત્રનો સંસારાધ્યાસ થાય છે. સંસારાધ્યાસ વિના અન્યધર્મની અભ્યુત્થાને વિષે પ્રતીતિ થાય નહિ. આ પ્રકારે જોતાં શુદ્ધિરૂપિતા ઇચ્છતાની આંતર રજતને વિષે પ્રતીતિ અધ્યાસ વિના થતી નથી એટલે આત્મખ્યાતિવાદ અસંભવ છે. અને અનિર્વચનીય વસ્તુનો અપ્રસિદ્ધ કલ્પના કરવી પડે એવો જે દોષ કહ્યો તે પણ અગાધથી કહ્યો છે.

અદૈતવાદનો મુખ્ય સિદ્ધાંત આરોપ છે: એવન સત્ય છે, તેનાથી ભિન્ન સકલ મિથ્યા છે. અનિર્વચનીયને મિથ્યા કહે છે. એટલે એતર્કભિન્ન પદાર્થોને સત્ય કહેવા ત્યાંજ અપ્રસિદ્ધ કલ્પના થાય છે, એવનથી ભિન્ન પદાર્થોને વિષે અનિર્વચનીયતા કહેવી એ તો અતિ પ્રસિદ્ધ કલ્પના છે. શુદ્ધિથી વિચાર કરે તો અનાત્મ એવા કોઇ પદાર્થનું સ્વરૂપજ સિદ્ધ થતું નથી, તેમ પ્રતીતિ પણ થતું નથી. માટે સકલ અનાત્મ પદાર્થ અનિર્વચનીય છે; સિદ્ધાંતમાં કોઇ અનાત્મ પદાર્થ સત્ય નથી, અધર્વનમરની પેટે પ્રથમમાત્ર દૃષ્ટનજ સ્વભાવ વાળો છે. સ્વપ્ન અને જાગૃત્ય પદાર્થોમાં કરી વિવક્ષણતા નથી. શુદ્ધિ રજત પ્રતિભાસિક છે, કોના કરસ્ય રજત બ્યાવહારિક છે, એ પ્રકારે અનાત્મ પદાર્થોમાં પણ મિથ્યાત્વ સાપ્ત્યની વિશ્વસ્યતા પરસ્પર કહી છે, તે રચ્યશુદ્ધિવાળાને અદૈતભોધમાં પ્રવેશ કરાવવાને વારને અરુષ્ણતી-ન્યાયે કરીને કહી છે. રચ્યશુદ્ધિવાળા પુરુષને પ્રથમથીજ મુખ્ય સિદ્ધાંતની રીતિ કહીએ તો અદ્વિત્યન અર્થ સાંભળીને, અનાત્મને સત્ય માનવાની જાવના જેના મનમાં છે એવો તે. શાસ્ત્રથી વિમુખ યર્થ પુરુષાર્થથી બ્રહ્મ યથા જાણ; માટે અનાત્મ પદાર્થોની બ્યાવહારિક પ્રા-તિભાસિક એવી એ સત્યા કહી, અને એતર્કની પારખાઈએ સત્યા કહી. પ્રથમની સત્યા એ-તર્કની સત્યાથી ન્યૂન છે એ વાત શુદ્ધિમાં આરૂઢ થતાં સકલ અનાત્મ પદાર્થની સ્વભાવિ દૃષ્ટાંતથી, પ્રતિભાસિકતા સમજી, નિર્વેધવાક્યોથી સર્વ અનાત્મને સત્યાસ્તૂતિય-વ જા-ણીને, એટલા હેતુથી સત્યાભેદની કલ્પના કરેલી છે; જ્યારે અનાત્મપદાર્થોનો પરસ્પર સત્યા-

* અરુષ્ણતીનો તારો જડી જીવો હોવાથી દેખાય નહિ માટે પ્રથમે જુદાની શાખા, પછી બીજા તાર, એમ કરતે કરતે અરુષ્ણતી દેખાડવામાં આવે છે તે શાખારુષ્ણતી-વ કહેવાય છે. શાખા દેખાડવાનું પ્રયોજન ન હતાં શાખા દેખાડી અરુષ્ણતી દેખાડવાનું સિદ્ધ થાય છે.

એ: જાનવો એ વિશે અદૈતલભનુ તાણે નથી. આમ છે એટલે અદૈતલાણે એમ કહે-
 પુ' કે અનિર્વચનીય જગત્ અપ્રકિત છે તેમ વિરલ છે, તેમ અનિર્વચનીય કરતાં અન્ય
 પ્રકાર સમજવોએ નથી; એટલે લાપર ઝેરવતી ચર્ચા કેવલ નાશી છે. અનિર્વચનીય-
 નિ વિના અન્ય પ્રકાર થયું સમજે તો ઝેરવતેવ દેખી એ જણ્યો ત્યમ સંભવે, પણ
 હવે એવ તથા કહીશું તે પ્રકારે અનિર્વચનીયમાન કરતા સદખ્યાનિ અર્થે કે.પ્ર પ્રકાર
 સમજવતમ નથી, એટલે ઝેરવ લાપરવો તો વિચાર થયું કરવાને નથી.

૧૫૩

મૈત્રવદાયપરિહાર.

આત્મખ્યાનિપણ કરતાં આરંભે એ કહ્યું કે જીવાત્મની ઉત્પત્તિ પ્રારંભે તો
 રાત્રી થઈ અને હરતા થઈ એ ઉભયને જુદા જુદા થયો થયો એટલું મૈત્રવ છે; આત્મખ્યાનિ
 માનમાં કહિલમાત્રો જુદા થયો એટલે થઈતો જુદા નહિ માનવો થઈ એટલું
 લાપર છે.

આમ કહેતું તે થયું આરંભિત છે કારણ કે કુતિનું દાન થયાં * મતે મિથ્ય-
 જ્ઞાન પ્રતીત થયું હજી એથી રમતવો જુદા સરને અનુભવસદ છે. આત્મખ્યાનિની રીતે
 પ્રમાણે તો રાત્રીને વિશે એ જાણવા કહીને કહી તે મિથ્યા થઈ જોવા જુદા થયો એટલે
 પ્રકારે થયો જુદા માનવો ન થઈ એ લાપરથી લેખાતે થઈતો થઈ કહીએ તો પા-
 કારી કાપનાર એ જાણવતેવ તેમનો મોઝા લાપર કરીને જાણાવો, લાપરને અર્થ
 તામ કહેલ વતી જોને જમ થાય છે તેવ પુરવતે આમ ઉપરેય કહે છે ત્યાં થયું * આ
 રમત નથી પણ કુતિ છે એ રીતે રમતવેય સારું કાલે વિશેષ કહે છે; આત્મખ્યાનિ-
 ની રીતે પ્રમાણે તો * અથ રમત નથી પણ આત્મને વિશે છે * એ રીતે રાત્રાનુ દેખ-
 આવતેય વિશેષ કાલે એટલે આ પ્રકારે આત્મમાં ઉપરેય જાણવી જાણીને વિશે
 ખ્યાનિ છે એવો જાણવતેવ કહેવો એ આત્મખ્યાનિરત તે જાણવત છે. વતી વિ-
 રલથી મિત્ર દેવ જુદા કે આત્ર જાણ છે નહિ, આત્ર વિરલથી આત્મમાં આત્ર
 સર્વ જાણ છે, એમ વિરલથી વિરલથી આત્મમાં રમતવે ખ્યાનિ કહે છે. એ પ્રકારે
 થયું આત્મખ્યાનિ અકલ્પ છે. વિરલથી મિત્ર એ રમતવતું વિરલ છે, તેનેમ વિ-
 રલથી આત્મમાં અમિત કહેતું સંભવે નહિ વતી વિરલથીમ મનમાં જાણવતેય જા-
 નિ વિરલથી છે તેમાં થયું રમતવતેય અકલ્પવતી અને કુતિ છે. કહે જા.

* રમતવતે એટલે પૂરે થયેલ અનુભવના સંચાર દેવ અને તેને તે અનુભવ પુનઃ
 રમતવે પ્રકલ્પ સંચાર અને રમતવું અનુભવ ઉભયથી * આત્રે જાણ કે તે પુરવ * ક-

અન્યથાપ્રમાણિતિ સંભવતી નથી.

૧૫૪

અન્યથાપ્રમાણિતિ

અન્યથાપ્રમાણિતિવાદ પણ અસંગત છે. અન્યથાપ્રમાણિતિવાદીનું તાત્પર્ય આ પ્રમાણે છે. ૧) પુરુષને સત્વપદાર્થના અનુભવથી સંસ્કાર થાય તેનાં દોષસદિત નેત્રનો પૂર્વે દોષના પદાર્થ સદરાપદાર્થ સાથે સંબંધ થતાં એવા આગમ રહેલા સદરાપદાર્થના સમાન્યતાનથી પૂર્વે દોષના પદાર્થની રમૂતિ થાય છે, અથવા રમૂતિ નહિ પણ પૂર્વદૃષ્ટના સંસ્કારનો ઉદ્ભોધ થાય છે, અને તે પદાર્થના ધર્મ એવા આગમ રહેલા પદાર્થમાં પ્રતીત થાય છે. એમકે સત્ત્વરજતના અનુભવથી સંસ્કાર પડે, ને તે પછી તે પુરુષનાં દોષસદિત નેત્રનો રજતસદરા ૨) શુક્તિ તેની સાથે સંબંધ થાય, ત્યાં રજતની રમૂતિ થાય છે અને પૂર્વદૃષ્ટ રજતના ધર્મ શુક્તિમાં બાંધે છે; અથવા નેત્રનો સંબંધ અને રજતની બાંધિ એ બેની વચમાં વિવર્તન થતો નથી માટે નેત્રસંબંધ અને રજતનો પ્રત્યક્ષ ભ્રમ તેની વચમાં રજતની રમૂતિ નથી થતી, પણ પૂર્વના રજતાનુભવના સંસ્કાર ઉદ્ભવ થાય છે અને રમૂતિના અવધાન વિનાજ શીઘ્રજ શુક્તિને વિષે રજતાવધર્મનું પ્રત્યક્ષ થઈ જાય છે. જ્યાં હોય પણ રમૂતિ થાય છે ત્યાં પૂર્વદૃષ્ટના સદરાપદાર્થ સાથે હ્રદિયનો સંબંધ થતાં સંસ્કારનો ઉદ્ભોધ થાય છે તેમ જમરજમમાં પણ પૂર્વદૃષ્ટના સદરાપદાર્થ સાથે હ્રદિયનો સંબંધ થતાં સંસ્કારનો ઉદ્ભોધ થઈને સંસ્કારગ્રેયર ધર્મનું પ્રત્યક્ષ પદાર્થમાં જાન થાય છે. આનેજ અન્યથાપ્રમાણિતિ કહે છે. અન્યથાપ્રે પ્રતીતિ તે અન્યથાપ્રમાણિતિ; શુક્તિપદાર્થને વિષે શુક્તિતત્વધર્મ છે, રજતત્વધર્મ નથી, પણ શુક્તિની રજતત્વરૂપે પ્રતીતિ થાય છે, એટલે અન્યથાપ્રે પ્રતીતિ થાય છે. એજ અન્યથાપ્રમાણિતિ.

ત્યારે આકારે જે યાગ થાય છે તે. યાગમત્ર અને પદાર્થમાત્રને ત્રણ કણ છે ઉત્પત્તિકણ, રિપતિકણ, નાશકણ. ક્ષણિકવિદ્યાનવાતો રિપતિકણ યાગતા નથી, પણ પદાર્થમાત્રને અને યાગને ઉત્પન્નરિપાદ માને છે, એટલે કે ઉત્પત્તિકણનું પછી તુરત વિનાશકણ માને છે, એ પ્રકારે એકને એક પદાર્થ આસ્થી અંજ આગમ છે તેમાં પણ ઉત્પત્તિ વિનાશની કણોનો ક્રમ ચાલ્યો જાય છે એકે આપણે તે દેખતા નથી ને જાણ્યે હજી તેનો તે જ એમ માનીએ છીએ. હવે કુવણ એમ છે કે જ્યારે રિપતિકણ નથી ત્યારે સંસ્કાર રહેતો નહિ અને સંસ્કાર તથા પ્રત્યક્ષ અનુભવ ઉભવથી ચતુર્થે પ્રત્યક્ષિતા (આતે) એ યાગ તેમ જની શક્યનું નહિ.

૧૫૫

વિચારસાગરોપાદિવિધઅન્યાખ્યાતિ.

વિચારસાગરમાં અન્યાખ્યાતિના એ એક લખ્યા છે. બીજા પ્રકારની આ પ્રમાણે છે: રજતત્રય યાવ છે ત્યાં કાંતાકરણને વિષે રહેલા રજત સાથે નેત્રનો સંબંધ થઇ તેનું પ્રત્યક્ષ યાવ છે. આટલે કાંતાકરણ રજત તથા કાટમાં રહેલું રજત તેનીજ પુરૂષ-તિરેસને વિષે પ્રતીતિ થાય તેનું નામ અન્યાખ્યાતિ. આ મતમાં ધર્મ ધર્મી આદી તો રજતનું યાવચાર્ય છે, પરંતુ દેશ આદી અન્યાધ્યાયન છે. વરણિ દશાદિનું રજત ૭૧૫-દિન છે એટલે તેની સાથે નેત્રનો સંબંધ સ્વભાવે નથી, તથાપિ દેવસદિન નેત્રનો અવદિત રજત સાથે સંબંધ થઇ તે રજતનું યાવ યાવ છે. એ રીતે થયું તે દોષના આકા-ત્મકો યાવ છે. આ પ્રકારની અન્યાખ્યાતિ વર્તમાન ન્યાયદિક મંથોમાં મળતી નથી, તથાપિ આ પ્રકારની અન્યાખ્યાતિનું ખંડન અનેક મંથોમાં મળી આવે છે.

આમાં જે દોષ છે તે આ પ્રમાણે: જો દેશાંતરચિત્ત રજત સાથે નેત્રનો સંબંધ થતો દોષ તો કાટને વિષે રજતની જાણે રાખેલા અન્યાધ્યાયનું પણ પ્રત્યક્ષ કેમ ન યાવ ? કાં-તાકરણ રજતનું પ્રત્યક્ષ યાવ ત્યારે કાંતાકરણું પણ થયું જોઈએ. અને જો એમ કહો કે અન્યાધ્યાયિની ઉત્પત્તિ કેમ હાદિવધી નથી થતી પણ પૂર્વનુમત્તનિન સરકારકદિત સરકાર નેત્રથી અન્યાધ્યાયિયાન ઉપજે છે, એટલે હૃદયુદ્ધ સરકાર નેત્રના સહકારી છે; અ-ર્થાત્ રજતચોથર સરકારકદિત નેત્રથી તો રજતનું યાવ યાવ છે, અને અન્યાધ્યાયનું નથી સદ્ય કારણે અન્યાધ્યાયિના સરકાર તો છે પણ તે હૃદયુદ્ધ નથી. સરકાર હૃદયુદ્ધ છે કે અ-નુદયુદ્ધ છે એનું અનુમાન કાંઈ ઉપરથી થઇ શકે છે, એટલે આમ યાવવામાં દોષ નથી જ્યાં શુક્તિને વિષે રજતત્રય યાવ ત્યાં આરોપિત રજતનો પરિણામ શુક્તિસમાન પ્રતીતિ યાવ છે, ઘણું શુક્તિને વિષે રજતત્રય યાવ ત્યાં આરોપિત રજતને વિષે પણ ઘણું જાણે છે, મદોદી શુક્તિને વિષે રજતત્રય યાવ ત્યાં આરોપિત રજત પણ મદોદુ જાણે છે. આ પ્ર-કારે આરોપિત પદાર્થનું પરિમાણ અધિકાનપરિમાણ જેવડું યાવ છે એવો નિયમ હોવાથી શુક્તિ આદિકને વિષે રજતત્વાદિક ધર્મનીજ પ્રતીતિ યાવ છે; અન્યદેસરય રજતની પ્રતીતિ રતી નથી, કેમકે તેમ દોષ તો આરોપિતનું પરિમાણ અધિકાનપરિમાણને અધીન રહેલું ન જોઈએ. પણ શુક્તિનું ઘણું તથા મદદ પરિમાણ તો રજતને વિષે જાણે છે, એટલે દેશાંતરના રજતની જગ્યામાં પ્રતીતિ નથી. વળી રજતસરકારવાળાને અન્યાધ્યાયની પ્રતીતિ વરણિ થતી નથી તથાપિ સર્વદેશમાંના અનંત રજતની પ્રતીતિ તો થતીજ જો-ઈએ જે થતી નથી. આ રીતે આ પણ અનંત દૂરણથી દૂરિત છે, ને એવીજ વર્તમાન મંથોમાં આ પદનું ઉપાદાન દોષમાં આવતું નથી.

* આ અન્યાખ્યાતિ વિચારસાગરમાં પ્રથમ આપી છે ને અત્ર જે પ્રથમ અંકે ૧૫૪ માં કહેવાય તે બીજી આપી છે.

પ્રથમ અન્યથાખ્યાતિનું ખંડન.

શુક્રિતને વિષે રજતત્વધર્મની પ્રતીતિ થાય છે એમ પૂર્વે મત ખંડન કરતાં તેમજ પ્રથમ અન્યથાખ્યાતિ કહેતાં જતાવેલું છે. અનેક નૈવાયિક મંથકારોએ માન્ય કર્યું છે. પરંતુ એ સેખ શ્રુતિ રમૃતિ વિરુદ્ધ છે જોથી પ્રદા કરવા યોગ્ય નથી. નૈવાયિકો સ્વપ્નચાતને માનસ વિપર્યય કહે છે; અને અન્યથાખ્યાતિને વિપર્યય કહે છે. શ્રુતિમાં તો સ્વપ્નપદાર્થનો ઉત્પત્તિ આ પ્રકારે કહી છે: = ત્વાં રય નયો, યોગા નયો, માર્ગ નયો, પશુ રય, યોગા, માર્ગ, સુત્ર છે (ન તત્ર રયા ન રય યોગા ન પંપાનાંમવન્તયથ રથાન્ રથયોગાન્વયઃ સુત્રે). એનું તાત્પર્ય એ ■ કે વ્યાપકારિક જે રય, અથ, માર્ગ આદિક તેનો સ્વપ્નને વિષે નિષેધ કરીને, અનિર્વચનીય રથાદિકની ઉત્પત્તિ માનવી. તેમજ સંજ્ઞે સ્પષ્ટિ-રાહિં એ વ્યાસસુત્રથી પણ સ્વપ્નસૂત્રની અનિર્વચનીય ઉત્પત્તિ કહી છે—વ્યાસકૃત સૂત્ર રમૃતિરપ છે. આ પ્રકારે નૈવાયિકોનો અન્યથાખ્યાતિવાદ શ્રુતિ રમૃતિ વિરુદ્ધ છે. વળી નેત્રથી વ્યવહિત એવું જે રજતત્વ તેનું શુક્રિતને વિષે યાન સંબંધે નહિ. રજત જે શુક્રિતની સમીપ હોય તો ઉભય સાથે નેત્રનો સંયોગ થઈ રજતરૂપિ રજતત્વની શુક્રિતને વિષે નેત્રજન્ય ભ્રમપ્રતીતિ થઈ શકે; પણ જ્યાં શુક્રિતની સમીપ રજત નથી ત્યાં શુક્રિતને વિષે રજતત્વભ્રમ નેત્રજન્ય સંભવતો નથી; કેમકે વિરોધપલ્લવિરોધભાવસર્જિત કરીને ઇદ્રિયનો સંજ્ઞ થતાં વિશિષ્ટતાન ઇદ્રિયજન્ય થાય છે. જ્યાં રજત સાથે છે ત્યાં વિરોધપલ્લ રજતત્વ છે, વિરોધ્ય રજતઅક્રિત છે (કેમકે રજતત્વવાનું રજત એમ બોધાય છે). રજતઅક્રિત સાથે નેત્રનો સંયોગ થાય છે તે સંયોગસંજ્ઞ છે, અને રજતદ્વારા રજત, સાથે નેત્રનો જે સંયોગ થાય છે તે સંયુક્તસમવાયસંજ્ઞ છે (કેમકે રજત જેની સાથે નેત્ર સંયુક્ત ■ તેની સાથે રજતત્વનો સમવાયસંજ્ઞ છે). એમ થઈનેજ ‘આ રજત’ એવું રજતત્વવિશિષ્ટનું નેત્રજન્ય યાન થાય છે. જ્યાં શુક્રિતને વિષે રજતત્વવિશિષ્ટ ભ્રમ થાય ત્યાં વિરોધ્ય જે શુક્રિત તેની સાથે તો નેત્રનો સંયોગસંજ્ઞ છે, પણ રજતત્વ વિરોધપલ્લની સાથે સંયુક્તસમવાયસંજ્ઞ નથી, કેમકે રજતત્વ તે રજતનો ધર્મ હોઈ રજત સાથેજ સમવાય સંજ્ઞ રાખે છે, એટલે નેત્રનો રજત સાથે સંયોગ હોય તો રજતત્વની સાથે સંયુક્તસમવાય સંજ્ઞ બને. પણ રજતઅક્રિત સાથે નેત્રના સંયોગનો અભાવ હોવાથી રજતત્વ સાથે નેત્રનો સંયુક્તસમવાયસંજ્ઞ છે નહિ, એટલે રજતત્વવિશિષ્ટ શુક્રિતનું યાનજ સંભવતું નથી.

૧૫૭

લૈંગિક અને અલૈંગિક સંનિધર્મ.

આ ઉપર નૈષ્ઠિક નીચે પ્રમાણે કહે છે. પ્રત્યક્ષ યાત્રા કરતી જે વિગત અને હિંદુઓ મંત્રાને તે પ્રકારનો છે: લૈંગિક સંનિધર્મ, અલૈંગિક સંનિધર્મ. સંયોગ અર્થે ૫૨ પ્રકારનો સંનિધર્મ તે લૈંગિક છે, અને સામાન્યપણે, યાત્રાપણ, તથા યોગમંત્રપણ જે ત્રણ પ્રકારનો સંનિધર્મ અલૈંગિક સંનિધર્મ છે. લૈંગિક ને ૭ સંનિધર્મ તેમજ નિરપણ, ઉદ્ધારણ-સ્વિકૃત, પ્રત્યક્ષનિરપણપણે કહેણું છે. જે ત્રણ અલૈંગિક સંનિધર્મ છે તેમજ ઉદ્ધારણ અને ૨૪૧૫ આ પ્રકારે છે; જ્યાં એક યત્ર સાથે તેઓ સંયોગ દોષ ત્યાં એકલા એકલા યત્રનો નેત્રથી સાક્ષાત્કાર થાય છે એમ નથી પણ યત્રત્વના આશય એવા યત્રપણનો નેત્રથી સાક્ષાત્કાર થાય છે, આમાં પણ નવીન મન પ્રમાણે નો નેત્રપણના યત્રનો અને તેમાં નિરપણ અન્ય યત્રનો સાક્ષાત્કાર એવી શબ્દો થાય છે, પ્રાચીન મન પ્રમાણે નેત્રપણના યત્રનો સાક્ષાત્કાર પ્રથમ શબ્દો થાય છે; નવીન મતમાં ને એવી શબ્દો નેત્રપણના અને તેમાં નિરપણ યત્રનો સાક્ષાત્કાર થાય છે તે દ્વિતીય શબ્દો થાય છે. ઉપર મતમાં સાક્ષાત્કાર નેત્રપણ છે પણ સંનિધર્મ મિત્ર છે. આ ને મતમાં પ્રાચીન રીતિ સુમત્ર છે, તેથી તેઓ વિસ્તાર જગત્તીએ છીએ. પુરોહિત યત્ર સાથે તેઓ સંયોગ થઈ “આ યત્ર” એવી રીતે એક યત્રનો સાક્ષાત્કાર થાય છે. આ સાક્ષાત્કારનો દેગ સંયોગસંનિધર્મ છે, એટલે આ સાક્ષાત્કાર લૈંગિક સંનિધર્મ-અન્ય છે; એ સાક્ષાત્કારનો વિગત યત્ર અને યત્રત્વ છે. તેમાં પણ અર્થિત છે તે વિશેષ કહેવાય છે અને યત્રત્વ પ્રકાર કહેવાય છે. વિશેષણને પ્રકાર કહે છે. આ યાત્રામાં પ્રકાર ને યત્રત્વ ને ૧૪૬ યત્રમાં છે, એટલે પુરોહિત યત્રના યાત્રાને કાલેજ નેત્ર હિંદુઓ સ્વભવ-યાત્રાપણી-જૂનપણત્રણ-સંનિધર્મ અર્થે યત્ર સાથે છે. એ સંનિધર્મથી કીરને કાલેજ યત્રનો નેત્રહિંદુ-અન્ય સાક્ષાત્કાર દ્વિતીય શબ્દો થાય છે, અને એ સાક્ષાત્કારનો વિગત પુરોહિત યત્ર પણ છે. તેમાં જેમ યત્રત્રણ સંનિધર્મમાં છે તેમ પુરોહિત યત્રમાં પણ છે. અર્થે પુરોહિત યત્ર-નેત્ર એવાં ને યત્ર સાથે પ્રથમ શબ્દો લૈંગિક યત્ર થાય છે, દ્વિતીય શબ્દો અલૈંગિક યત્ર થાય છે. આ ને સમજાવે ને યત્રત્રણ-સંનિધર્મ અલૈંગિક-સંનિધર્મ છે; અલૈંગિક સંનિધર્મ-અન્ય યાત્રા પણ અલૈંગિક છે. હિંદુઓ સંનિધર્મ યત્ર સાથે સ્વભવ-યાત્રાપણી-જૂનપણત્રણ-સંનિધર્મ છે. જ્યાં નેત્રપણ સાક્ષાત્કાર એક યત્રનો થાય ત્યાં ૨૪૧૫ નેત્રનો નેત્ર છે, અને જ્યાં નિરપણ એક યત્રનો યાત્રા થાય ત્યાં ૨૪૧૫ નેત્રનો નેત્ર છે, એમ ને ૭-વિગતી એ અર્થિત યાત્રા થાય તે હિંદુઓ એવા યત્રપણનો અર્થે સાક્ષાત્કાર થાય છે. એ યત્રનો નેત્ર સાક્ષાત્કાર નેત્ર હિંદુઓ અર્થે યત્ર તો ૫૫૧ સાથે યત્રનો અલૈંગિક સાક્ષાત્કાર નેત્ર હિંદુઓ ન જાને નેત્રપણ એક યત્રનો યત્ર ૨૪૧૫ નેત્ર તેઓ અન્ય “આ યત્ર” એક યત્ર છે તેમાં પ્રકારીજૂન એટલે વિશેષ ને યત્ર

• ૨૪૧૫ નેત્ર તેથી અન્ય ને ૫૫૧ યત્ર તે પ્રકાર ને યત્રત્વ ને યત્રત્રણ-યત્ર-
કહેવાય એ સ્વભવ-યાત્રાપણી-જૂનપણત્રણ.

નેત્રીની કીરીને ચંદનનું ' સુમધી ચંદન ' એવું રાત્રિ ચાલ છે; એને ચંદનના સુમધેના ધાણી આનુભવ નથી મેને તો નેત્રનો ચંદન સાથે સંયોગ થતાં થવું ' સુમધી ચંદન ' એવું પ્રત્યક્ષ જણાયું નથી. આ ક્રમને પૂર્વે આનુભવજન્ય એ સુમધેના સંસ્કાર તેનો અને સુમધેના પ્રત્યક્ષને અનુભવજન્ય સંજ્ઞા સમજાવ છે; ખાટે ' સુમધી ચંદન ' એ ચક્ષુષ્ય જાનતો હેતુ સુમધેના અનુભવજન્ય સંસ્કાર અથવા સુમધીની રમૂતિ તે છે એમ હરેણુ જોઈએ. એ સુમધેસંસ્કારને અથવા રમૂતિને સુમધપ્રત્યક્ષની સ્વતંત્ર કારણતા કહીએ તો ' સુમધ ' એ અસમ્યક્ આ જ્ઞાન ચક્ષુષ્યજ્ઞાન થશે નહિ; અને આનુભવના તો એમ આવે છે કે ચંદન અને ચંદનની પેઠે ' સુમધી ચંદન ' એ જ્ઞાન ચક્ષુષ્યજ્ઞ છે. ખાટે તે જ્ઞાનને હેતુ નો સંસ્કાર કે રમૂતિ તેનો નેત્ર સાથે સંજ્ઞા થતો જોઈએ; અને નેત્રનો સંજ્ઞા માનતાં તો સુમધજ્ઞાન થવું નેત્રના સંસ્કાર અથવા રમૂતિરૂપ સંજ્ઞાથી જન્ય છે એટલે ચક્ષુષ્યજ્ઞ છે.

પરંતુ સંસ્કાર કે રમૂતિ જે નેત્રનિરૂપિત હોય તો નેત્રનો તેમની સાથે સંજ્ઞા દેખાડી, જેમ પદનિરૂપિત સંયોગ પદનો સંજ્ઞા હોવાય છે, પદનિરૂપિત સંયોગ પદનો સંજ્ઞા હોવાય છે, તેમ સુમધની રમૂતિ અથવા સુમધના સંસ્કાર તે થવું નેત્રનિરૂપિત હોય તો નેત્રનો તેમની સાથે સંજ્ઞા કહી શકાય, એમ ન હોય તો સુમધના સંસ્કાર કે સુમધની રમૂતિ સાથે નેત્રનો સંજ્ઞા હોવો સંભવે નહિ, ખાટે સંસ્કાર કે રમૂતિ કંઈ રીતે નેત્રનિરૂપિત છે તે જાણીએ છીએ. જ્યારે ચંદનનો સાક્ષાત્કાર થાય છે ત્યારે આત્મા સાથે સંયોગવદ્ય મનનો નેત્ર સાથે સંજ્ઞા થાય છે, અર્થાત્ મન અને આત્માનો તેમ મન અને ચક્ષુને સંયોગ ચંદનસાક્ષાત્કારનો હેતુ છે. નો કાલે આત્મસંયુક્ત મનનો નેત્ર સાથે સંયોગ થાય તે કાલે સુમધની રમૂતિ અથવા સુમધના સંસ્કાર આત્માને વિષે સમવાયસંજ્ઞાથી કીરીને રહેલા છે, અને તે સંસ્કારનો વિષય સુમધ છે; એટલે સ્વસંયુક્તમન-સંયુક્તઆત્મસમયે જ્ઞાન, અથવા સ્વસંયુક્તમન-સંયુક્તઆત્મસમયે જ્ઞાન સંસ્કાર ચંદનના સુમધ વિષે છે. કારણકે સ્વ હોવાં નો નેત્ર તેની સાથે સંયુક્ત હોવાં સંયોગવદ્ય મન છે ને તેની સાથે સંયુક્ત હોવાં સંયોગવદ્ય આત્મા છે, એટલે આત્માને વિષે સમયે જ્ઞાન હોવાં સમવાયસંજ્ઞાથી વર્તમાન એવી સુમધની રમૂતિ છે, અથવા સુમધના સંસ્કાર આત્માને વિષે સમવાયસંજ્ઞાથી વર્તમાન છે. એટલે નેત્રસંયુક્તમન-સંયુક્તઆત્મસમયે જ્ઞાન-જ્ઞાન અને નેત્રસંયુક્તમન-સંયુક્તઆત્મસમયે જ્ઞાન સંસ્કાર એ દબાય નેત્રનિરૂપિત છે. નેત્રપરિત રાજાવાળા આવી પરાજય છે; એટલે નેત્રનો સંજ્ઞા છે. આ પરાજયસંજ્ઞાનું પ્રતિરોધી નેત્ર છે, અને તેનો આનુભવી સુમધ છે; કારણકે એને વિષે સંજ્ઞા હોય તે આનુભવી છે (એને સંજ્ઞા હોય તે પ્રતિરોધી છે.) અથવા જાણી નો રમૂતિરૂપ અથવા સંસ્કારરૂપ પરાજય તેથી નેત્રનો એ સંજ્ઞા તેનો વિષય સુમધ છે, એટલે દબા સંજ્ઞાનો આનુભવી સુમધ છે. જાણી અધિકારણતા તો વિષયને વિષે છે એ વાત આનુભવજન્ય છે; એટલે આત્માની પેઠે વિષયે થવું જ્ઞાનનું અધિકારણ અને આનુભવી હોવાય. જેમ ઘેટ જાતે (પદને વિષે જ્ઞાન) એવો અવલોક થાય છે ત્યાં ' પદનિરૂપિત ' એવો એ જ્ઞાનને અર્થ થાય છે, તેમ વિષય થવું આત્માની પેઠે જ્ઞાનને અર્થ હોવાય.

નુયોગી છે. પરંતુ ફેર એટલો છે કે આત્મા તો જ્ઞાનો આધાર સમવાયસંબંધે કરીને છે, અને સુમધાદિક વિષય જ્ઞાનના આધાર છે તે માત્ર વિષયનાસંબંધે કરીને છે. જે જ્ઞાનનો આધાર થાય તેજ સંસ્કારનો પણ આધાર થાય; કેમકે સંસ્કાર પૂર્વ અનુભવથી ઉપજે છે, અને પછીથી અનુભવના સમાન વિષયનામાં રમ્ભિ આદિક ઉપજાવે છે. મારે અનુભવ સંસ્કાર રમ્ભિ એ જણેનો આશ્રય, સમાન રીતે, વિષય ઘડી શકે છે. આમ હોવાથી સુમધગોચર સંસ્કાર પણ વિષયનાસંબંધે કરીને સુમધમાં રહે છે, અને તે પ્રતિયોગિક સંસ્કારનો અનુયોગી સુમધ થાય છે.

આ પ્રકારે નેત્રનો રમ્ભિરૂપ અથવા સંસ્કારરૂપ સંબંધ સુમધ સાથે થાય છે, અને સંયોગસંબંધ ચંદનબ્જિત સાથે તો છેજ, તેમજ સંપ્રકાશમવાયસંબંધ ચંદનત્વ સાથે પણ છે, એટલે એ જણેને વિષય કરવાવાળો, 'સુમધી ચંદન' એવો આશુપ સાક્ષાત્કાર ઘડી શકે છે. એ વાતનો અર્થ એટલો છે કે ચંદન સુમધવાળું છે. તેને કરીને સુમધ ચંદનત્વ અને ચંદન એમનો સાક્ષાત્કાર થાય ત્યાં ચંદનત્વ સાથે તો લૌકિક સંબંધ છે. સંયોગાદિક જે વસ્તુ સંબંધ આગળ કહી ગયા છીએ તે લૌકિકસંબંધ છે, અને રમ્ભિ તથા સંસ્કાર લૌકિક સંબંધથી ભિન્ન રોપાને લીધે અલૌકિક કહેવાય છે. જ્યાં ચંદન સાથે નેત્રનો સંબંધ થવાના કાષ્ઠને વિષેજ સુમધરમ્ભિ અનુભવસિદ્ધ રોપ ત્યાં રમ્ભિરૂપ સંબંધ છે, અને રમ્ભિનો અનુભવ ન હોય તો સંસ્કાર એજ સંબંધ છે. આ અલૌકિક સંબંધને જ્ઞાનવસ્તુસંબંધ કહે છે. રમ્ભિને અર્થે જ્ઞાનચંદનો પ્રયોગ તો પ્રસિદ્ધ છે, ને સંસ્કાર પણ જ્ઞાનજન્ય હોઈ ઉત્તરજ્ઞાનનો જનક છે, એટલે જ્ઞાનનો સંબંધી હોવાથી જ્ઞાનશબ્દે કરીને કહી શકાય છે.

એમજ યોગીએને, હૃદિયસંબંધની પેઠેજ, હૃદિયથી બ્યવહિતનું પણ સાક્ષાત્કાર જ્ઞાન થાય છે. તે સ્થાને યોગાભ્યાસથી હૃદિયમાં વિશક્ષણ સામર્થ્ય આવેલું છે, એટલે હૃદિયનો જે સંબંધ તે યોગજન્ય કહેવાય છે. આમાં યોગીક મતભેદ છે. જનકીધર બ્રહ્મચાર્ય કહે છે કે જે હૃદિયને જે પદાર્થ યોગ હોય તે હૃદિયથી તે પદાર્થનો સાક્ષાત્કાર થાય છે; યોગીને બ્યવહિતનો તેમજ ભૂતભાવિનો પણ હૃદિયજન્ય સાક્ષાત્કાર થાય છે; યોગી વિદ્ય અન્વયે વર્તમાન એવા હૃદિયસંબંધીયોગ સાક્ષાત્કાર થાય છે; પણ જે હૃદિયને જે પદાર્થ યોગ નથી તે હૃદિયથી તે પદાર્થનો સાક્ષાત્કાર તો યોગીને પણ અને નહિ; જેમકે ૧૫૧ જ્ઞાનનેત્રથીજ થાય છે રસનાદિકથી સંબંધે નહિ અને કેટલાક સંપ્રકારો એજ કહે છે કે યોગી મદિમા અદ્ભુત છે; અભ્યાસના ઉત્કર્ષે અપકર્ષથી કરીને યોગજન્ય વિવક્ષણ થાય છે; કેઈ કેાષમાં તો અભ્યાસના ઉત્કર્ષથી એવો ધર્મ થાય છે કે એક હૃદિયથી યોગ અવોગ સકલનું જ્ઞાન થાય છે; કેાષમાં અભ્યાસના અપકર્ષથી યોગ વિવક્ષણ જ્ઞાનની રક્તિ રહે છે.

સર્વ પ્રકારે પણ યોગજન્યથી બ્યવહિતનું જ્ઞાન થાય છે એટલે યોગજન્ય પણ અલૌકિક સંબંધ છે.

૧૫૨

અનિર્વચનીયવ્યાપારને ઉદાહરણોનો અભ્યાસ.

આ રીતે ઇંદિયનિય સમાજ વિદ્યા અદ્વૈતીયજયેશ્વરી જય હરિવંશ્ય પ્રમુખગાર દાવ છે, એટલે દેવોંદરજ એવું એ સ્મરણ તેઓ જય શુભિને રિતે, અદ્વૈતીયજયેશ્વરીને, અદ્વૈતીય સમાજ છે. • સુમધો વંદન • એવું દેવોંદર-નેમ અરેગ-એવર અદ્વૈત્ય સુદેવ નેમ સુદેવ એવું વિચારનું સુદેવ દાવ છે, નેમ શુભિને રિતે સમાજ પ્રમુખ જય સુદ દર્શ છે. દેવસંહિત નેમરો શુભિ સર્વે સર્વેશ્વર દાવ છે; શુભિભક્તિ ને નેમ નેવરેગ છે. સમાજ-વ્યવસ્થાને વ્યવસ્થા છે તથાજ બધાં ભવિતો અદ્વૈત્ય એ ભવિત તે પ્રમુખેવર દેવ ત્યાં ભવિત પ્રમુખેવર દાવ છે. બધાં ભવિતો અદ્વૈત્ય પ્રમુખેવર નથી ત્યાં ભવિત જય પ્રમુખેવર નથી, એવો નિશ્ચય છે. આ સ્મરે સમાજનો અદ્વૈત્ય એ સમાજભવિત તે દેવોંદર એવો ભવિત છે, એટલે નેવરેગ નથી. ત્યારે આ સ્મરે અદ્વૈતીયજયેશ્વરી પ્રમુખે પ્રમુખ દાવ છે, અને નેમ 'સુમધ' એવો સ્મરણ અદ્વૈત્ય છે તેનું 'આ સમાજ' એ સ્મરણ જય 'સમાજ' એવો રિતે અદ્વૈત્ય છે. જરૂર આમાં એ-વેરેગ દાવ છે 'સુમધો વંદન' એ સ્મરણનો સ્મરણ પ્રમુખ વંદનને રિતે ભવિત છે, જય 'આ સમાજ' એ સ્મરણ દર્શ (આ) પ્રમુખેશ્વરી પ્રમુખ નથી તેવું અદ્વૈત્ય સમાજ દર્શદર્શને રિતે ભવિત છે જય ભવિત જય વિશ્વપ્રજા છે. • સુમધો વંદન • એ સ્મરણ નેવરે અરેગ એવું 'સુમધ' એવું સ્મરણ દાવ છે, અને સ્મરણી સમાજ સમાજવિદેવનું જય સ્મરણ દાવ છે; • આ સમાજ • એ સ્મરણ, સમાજ એ ભવિત દેવ નેવરે અરેગ છે તેનું સ્મરણ સુ-વ્યવસ્થાની રિતે દાવ છે, જય સ્મરણનું વિદેવણ એ સ્મરણ તેના સ્મરણી રિતે શુભિનું વિદેવણ એ શુભિત તેનું સ્મરણ થતું નથી. જય સમાજવેદનું દર્શવિદેવણ સ્મરણ આપણે એ સ્મરણ ભવિત છે, જય શુભિના વિશ્વપ્રજા રિતે અવશ્ય ભવિત નથી. આ પ્રમુખે • સુમધો વંદન • અને • આ સમાજ • એ એ સ્મરણ ભવિત છે; અને એ ભવિત દર્શદર્શ એવો ભવિત છે, એવું અવશ્ય છે. સ્મરણ ઇંદિયસર્વેશ્વર અને અરેગ પ્રમુખી સ્મરણ સમાજો સમાજ સમાજ સમાજ છે, સમાજભેદ વિદ્યા ઉદા પ્રમુખી વિશ્વપ્રજા સમાજની નથી, તથાજ સમાજને રિતે દેવદર્શન અને દેવસંહિત એવું વિશ્વપ્રજા છે. એટલે ઉદા વિશ્વપ્રજા સમાજ છે. • સુમધો વંદન • એ સ્મરણ સમાજવેદનું

• એવી સંજ્ઞા રીતે દર્શ છે અન્યાયવિત્ત સ્મરણ તે શુભિને રિતે સમાજ પ્રમુખ દાવ છે ત્યારે ઇંદિયસર્વેશ્વરી વિદ્યા પ્રમુખે સમાજ સ્મરણ દેવ ભવિત છે. એ દેવસં-વિદેવણ એવું અદ્વૈતીયજયેશ્વરી વિશ્વપ્રજા નેવરેગ પ્રમુખેશ્વરી રિતે વિશ્વપ્રજા પ્રમુખ, અદ્વૈતીયજયેશ્વરી જય શુભિનેમરું સમાજવેદન પ્રમુખેશ્વરી વિવેદન નથી રિતે સમાજ-વ્યવસ્થાનો સમાજ રિતે છે. (૧૯૦) પ્રમુખેશ્વરીને અદ્વૈત્ય સ્મરણ રિતે છે (૧૯૮-૧૯૯)

= સંદર્ભ, સંદર્ભ દેવ પ્રમુખ, દેવસંહિત દેવ જય.

નિરપકતા નેત્રને છે, તેમ 'આ રજત' એ રથાને પણ મનઃસંયુક્તાત્મસમવેતયાન સંબંધ છે; તેનું નિરપક નેત્ર છે ને તેનો વિષય જે રજતત્વ છે તે રમ્યુતિયાનનો અનુયોગી છે, કેમકે જે વિષયનું યાન યાચ તે, વિષયના સંબંધે કરીને, યાનનો અનુયોગી યાચ છે. નેત્ર સાથે સંયોગવાળું દોષાધી મન નેત્રસંયુક્ત છે, તે મનની સાથે સંયુક્ત કહેતાં સંયોગવાળો જે આત્મા તેને વિષે સમવેતયાન રજતત્વની જે રમ્યુતિ તે, વિષયતાસંબંધે કરીને, રજતત્વને વિષે છે. આરીતે નેત્રસંયુક્તમનઃસંયુક્તાત્મસમવેત યાનરૂપ સંબંધ નેત્રનો રજતત્વ સાથે છે એટલે નેત્રસંબંધ રજતત્વનું ભ્રમયાન પ્રત્યક્ષ છે.

આથવા યાનરૂપ સંબંધ નહિ પણ યાનની વિષયનારૂપ સંબંધ છે એટલે નેત્રસંયુક્તમનઃસંયુક્તાત્મસમવેતયાનવિષયતાસંબંધ અસૌકિકસંબંધ છે. 'સુમધી ચંદન' એ રથાને સંબંધરૂપ ઉક્ત વિષયતા સુમધમાં છે, અને 'આ રજત' એ રથાને નેત્રસંયુક્તમનઃસંયુક્તાત્મસમવેતયાન રજતત્વરમ્યુતિ છે, ને તેની વિષયતા રજતત્વને વિષે છે. આ પ્રકારે સંબંધમાં વિષયતા અંશ મેળવવાથી સંબંધના અનુયોગી સુમધ અને રજતત્વ થઇ રહે છે એ રજત છે. આ પ્રકારે અન્યથાધ્યાતિચાર જરાજર સંભવે છે; નેત્રના સંબંધ વિના રજતત્વનું યાન સંભવે નહિ એ દોષ જે કહ્યો હતો તે અન્યથાધ્યાતિમાં રહેતો નથી. રજતત્વરૂપ વિશેષણ સાથે નેત્રનો અસૌકિક સંબંધ અને શુક્તિરૂપ વિશેષ સાથે સૌકિક સંબંધ માનીને અન્યથાધ્યાતિનો સંભવ કહ્યો છે.

૧૫૬

અનિર્વચનીયધ્યાતિમાં દોષ.

ઉપરું અનિર્વચનીયધ્યાતિમાં દોષ છે. અન્યથાધ્યાતિવાદી ભ્રમયાનની કારણતા દોષને માને છે, અનિર્વચનીયધ્યાતિવાદી રજતત્વિક અનિર્વચનીય વિષયને અને તેના યાનને કારણતા માને છે. અન્યથાધ્યાતિવાદમાં આ પ્રકારે સાધવ રપણ છે. વળી અનિર્વચનીયધ્યાતિનો નિર્વાહ પણ અન્યથાધ્યાતિ વિના થતો નથી; કદાંક અન્યથાધ્યાતિ માને છે, કદાંક અનિર્વચનીયધ્યાતિ માને છે; ત્યારે સર્વથ અન્યથાધ્યાતિજ માનવી યોગ્ય છે. સર્વથ અનિર્વચનીયધ્યાતિજ માનતાં તો અદ્વૈતવાદીને સ્વમતના અધેયો વિરોધ થશે; તેમ કેવલ અનિર્વચનીયધ્યાતિથી નિર્વાહ થવાનો નથી. જ્યાં જ્યાં અનિર્વચનીયધ્યાતિ સંભવતી નથી ત્યાં ત્યાં અદ્વૈત મતના અધેયમાં પણ અન્યથાધ્યાતિજ જાણી છે. ઉદાહરણ. અનાત્મપદાર્થોમાં અનાત્મત્વરૂપ સત્ત્વ પ્રતીત યાચ છે ત્યાં અનાત્મપદાર્થોને વિષે અનાત્મત્વની અનિર્વચનીય ઉત્પત્તિ કહેતાં તો 'અભ્યન્મનો જન્મ થયો' નિત્યનો જન્મ થયો' એ વા-કોના જેવું આ કથન પણ વિરુદ્ધ કથન થશે; એટલે આત્મસત્તાની અનાત્મને વિષે પ્રતીતિ યાચ એવી અન્યથાધ્યાતિજ સંભવે છે. અને એવાં રથાનોમાં અદ્વૈત અધેયને વિષે અન્યથાધ્યાતિજ જાણી છે. વળી પદોક્તભરથાને પણ અદ્વૈત અધેયમાં અન્યથાધ્યાતિજ કહી છે. તે રથાને તાત્પર્ય એવું છે કે પ્રત્યક્ષ યાન તો નિષ્ક્રમે કરીને વર્તમાનગ્રેયર

૧.૧ છે. જે વિષયનો પ્રમાણ સાથે સંબંધ હોય તે વિષયનું યાન પ્રત્યક્ષ કદીએ છીએ. અવદિત એવું જે રજત અને રજતાત્વ તેનો પ્રમાણ સાથે સંબંધ સંભવતો નથી, એટલે પુરોચતિ પ્રદેશને વિષે રજતની સવાની અપેક્ષા રહે છે. પરોક્ષયાન તો જૂતનું તેમ અવિ-
ષ્યનું પણ થાય છે, એટલે તેણે યાનનો વિષય પ્રમાણ સાથે સંબંધવાળો જોઈએ એવી અપેક્ષા નથી, તેમ તેવો સંબંધ સંભવતો પણ નથી. કારણ કે જ્યાં અનુમાનપ્રમાણથી કે સમપ્રમાણથી દેશોત્તરરથ કાલોત્તરરથનું વ્યવર્થયાન થાય ત્યાં પણ મિતરદેશરથ ભ-
જાસરથ જે પ્રમાણ તેની સાથે વિષયનો સંબંધ સંભવતો નથી. જમણ પરોક્ષયાનમાં તો પ્રમાણ સાથે વિષયનો સંબંધ સર્વથા અસંભવિત છે, એટલે પરોક્ષમરથયે અનિર્વચની-
યમ્બાતિ નહિ પણ વિષયજન્ય દેશને વિષે વિષયની પ્રતીતિ રથ અન્યથામ્બાતિજ છે. આ પ્રકારેમદુ બદ્ધ રથયે અન્યથામ્બાતિ માનીને અપરોક્ષજમણમાં જ્યાં અવદિતનો આરોપ હોય ત્યાંજ અનિર્વચનીયમ્બાતિ માની છે, અને જ્યાં પુરોચતિ દેશને વિષે અધિકાનના સંબંધનો આરોપ હોય ત્યાં તો અન્યથામ્બાતિજ માની છે, કેમકે અધિકાનમોચરુતિ થાય ત્યારે આરોપિત વસ્તુનો પ્રમાણ સાથેનો સંબંધ અન્યથામ્બાતિ માનતાં પણ સંભવે છે; અનિર્વચનીય વિ-
ષયની ઉત્પત્તિ નિપ્રયોજન છે. આ પ્રકારે અદૈતવાદીના મતમાં પણ એક અનિર્વચનીયમ્બા-
તિધીનિર્વાહ થતો નથી અને અન્યથામ્બાતિ કદી કદી પણ માન્યા પછી અનિર્વચનીયમ્બા-
તિનો સ્વીકારજ નહીંમો છે. વળી જ્યાં અવદિતનો આરોપ છે, શુક્તિરજતરથાને અને પ્રત્ય-
ક્ષજમણ થાય છે ત્યાં અદૈતવાદીએ અન્યથામ્બાતિનો અસંભવ કહેવા છે, પણ તે રથાને એ, ઉપા પ્રકારે, યાનસદ્બાધુસંબંધ સંભવે છે એટલે અન્યથામ્બાતિજ યોગ્ય છે. આ પ્રકારે અન્યથામ્બાતિધી પ્રત્યક્ષજમણો પણ સંભવ સિદ્ધ થવાથી, અનિર્વચનીયમ્બાતિનો અગ્રીકાર પ્રયોજનજન્ય અને ઔરવોલ્લખિત હો છે.

૧૧૦

ઉત્તરોત્તરપરિહારપૂર્વકે જમણાની હૃદયઅજ્ઞતા.

આ અને એવા અનંત નિરર્થક પ્રણયો નેપથિકો વિવેચના અભાવને કારણે કરે છે; કારણ કે સામાન્ય જસ્યુર્થિક જે સંબંધોને પ્રત્યક્ષયાનના દેશ માન્યા તેમ અનુભવથી વિરુદ્ધ છે. જેને એક ધટનું નેત્રજન્ય પ્રત્યક્ષયાન થાય તેને પૂછીએ કે તને કેટલા ધટોને અજ્ઞાપસાક્ષાત્કાર થયો છે ? તો આવો પ્રશ્ન સાંભળનાર હજાર એજ કહેશે કે મારા નેત્રની સામે એજા ધટ છે, પછી કેટલા ધટોનો સાક્ષાત્કાર થયો એ પ્રશ્ન અવિવેકથી થયો છે. આવો જે ઉપાજમ પ્રશ્ન સાંભળનાર કહે છે તે નેપથિકની રીતિથી, લેટિક અલેટિક બેદે કરીને સાચ થતા પ્રત્યક્ષની સામથી સિદ્ધ હોવાથી, સંભવતો નથી; હવેકું તેણે એ પ્ર-
કારે ઉત્તર કરવું જોઈએ કે એક ધટનું લેટિક આશુષ થયું છે, અને અલેટિક આશુષ સરે ધટનું થયું છે. પણ આ પ્રકારે અવદિત થતોનો સાક્ષાત્કાર સાંભળી સંવંન દૂરખર્ષ

નિરમય થાય છે, માટે સામાન્યપણું સંબંધ કરીને સાક્ષાત્કાર માનવો તે સર્વશાસ્ત્રવિરુદ્ધ છે, તેમ સર્વશાસ્ત્રવિરુદ્ધ છે પરંતુ એટલું માત્ર સંભવે છે કે એક જાનો સાક્ષાત્કાર થતો ધર્માંતરની સમતીયતાને લેઈ ધર્માંતરનાં સ્મૃત્યર્થક થઈ શકે. એમજ જ્ઞાનસંપ્રદાયનાં કારીને 'સુમધી ચંદન' એ પ્રકારે ચંદનનું સુમધપરિવર્તનથી ચતુર્થ પ્રત્યક્ષ થાય છે એવું નેપથિકા કહે છે તે પણ વિરુદ્ધ છે. કારણ કે જોને ચંદનનો સાક્ષાત્કાર થાય છે તેને પૃષ્ઠીએ કે 'શું દીકું ?' ત્યારે તે એમજ કહે કે 'સુમધી ચંદન' દીકું, તથાપિ વિવેચન પૂર્વક તેને પુનઃ પૃષ્ઠીએ કે ચંદનમાં સુમધ છે એ જ્ઞાન થી રીતે ઘડી ત્યારે જ્ઞાન પામનારો કહેશે કે આ ચંદન સ્વેત છે માટે એમાં સુમધ છે, સત્તા ચંદનમાં સુમધ હોતો નથી, સ્વેદમાત્રમાંજ મધ હોય છે; એમ સુમધજ્ઞાન અનુમાનમત્ત છે એવાં મુદ્ધક વાણે તે ભોળાઓ; કદી પણ એમ નહિ કહે કે નેત્રથી જને સુમધનો સાક્ષાત્કાર થયો છે. આપ હેતુથી સુમધનું જ્ઞાન નેત્રમત્ત પ્રત્યક્ષરૂપ નહિ પણ સુમધમત્તે એ જ્ઞાન અનુભૂતિ છે, ચંદનમાંથી પ્રત્યક્ષ છે. 'સુમધી ચંદન' એવું વાણ પ્રયોગવાર ચંદન કદને પૃષ્ઠીએ કે આ ચંદનમાં આપ મધ છે કે ઉત્કટ મધ હંડી ત્યારે તે ઉત્તર કહેશે કે નેત્રથી સ્વેત ચંદન પ્રતીત થાય છે એટલે મધસામાન્યની અનુભૂતિ થાય છે, મધનું પ્રત્યક્ષ હોય તો મધમાં ઉત્કટ અપકરણનું જ્ઞાન થાય, અર્થાત્ મધના ઉત્કટ અપકરણનું જ્ઞાન તો નાસ્તિકાથી સુધા વિના થાય નહિ, નેત્રથી તો સ્વેત ચંદનનુંજ જ્ઞાન થાય છે, ને તેથી મધસામાન્યનું જ્ઞાન હવજો છે એટલે કે સુમધના જ્ઞાનની અનુભૂતિ થાય છે, પ્રત્યક્ષ થતું નથી. જે હૃદયથી રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શ સાધક, એમનું જ્ઞાન થાય છે તેમ હૃદયથી તેમના તેમના ઉત્કટ અપકરણનું જ્ઞાન થાય છે એવાં વિષય છે; જે નેત્ર હૃદયથી મધનું જ્ઞાન થતું હોય તો મધના ઉત્કટ અપકરણનું જ્ઞાન પણ નેત્રથી જ્ઞાન. એટલે ચંદનને વિષે સુમધનું જ્ઞાન અનુભૂતિરૂપ છે, પ્રત્યક્ષ નથી. અનુભૂતિજ્ઞાને કરીને તો ઉત્કટ અપકરણની અપ્રતીતિ અનુભવિત છે; સુમધી પન્થિનું જ્ઞાન થાય છે ત્યાં પન્થિના અપત્ત મદદનું જ્ઞાન થતું નથી. જે નેપથિકા એમ કહે કે લૅડિસમજમત્ત પ્રત્યક્ષથી વિષયના ઉત્કટ અપકરણે જાણે છે, અર્થાત્ ક્રિયાથી વિષયનો સામાન્ય ધર્મ જાણે છે, વિશેષ ધર્મ જાણતો નથી તો તે કહેવું પણ અધ્યમન છે. સામાન્ય ધર્મથી તો પરીક્ષણને કરીને પણ વિષયનો પ્રકાર સંભવે છે, અપ્રતીક સંબંધથી અપ્રતીક પ્રત્યક્ષ કાપના કરી નિષ્પ્રયોગન છે; વિદેશરૂપે કરીને સુમધનો પ્રકાર થતો નથી, સામાન્યરૂપે સુમધનો પ્રકાર છે. એમ સુમધનું જ્ઞાન નેત્રથી થાય છે, આત્મ નેપથિકા જે વચન તેથી ત્રિક એ થાય છે કે નેત્રથી સ્વેત ચંદનનો સાક્ષાત્કાર થતો સુમધનું સામાન્યજ્ઞાન અનુભૂતિરૂપ થાય છે; તે અનુભૂતિનું પ્રયોગક, ચંદનની સ્વેતવચના જ્ઞાનકાર, નેત્ર છે; અર્થાત્ સુમધનું જ્ઞાન નેત્રમત્ત નથી પણ અનુભૂતિ છે. જે નેપથિકા એમ કહે કે વર્ણવ નેત્રમત્ત સુમધજ્ઞાન ઉત્કટ અપકરણને પ્રકારનું નથી એટલે અનુભૂતિ જેવું ■ તથાપિ અનુભૂતિરૂપ સંભવનુંજ નથી; કેમકે 'સુમધી ચંદન' એ જ્ઞાન એક છે, ને નથી, અને એક જ્ઞાને સુમધમત્તે અનુભૂતિ તથા ચંદનમત્તે પ્રત્યક્ષ કદી અનુભૂતિનું પ્રત્યક્ષ એવા વિશેષી ધર્મ એક જ્ઞાનમાં મનના તે ક્રિયા નથી.

આરે સર્વે આથી પ્રત્યક્ષ છે એમ કહેતું હયિત છે. આ કહેતું પણ સમયનું નથી કેમકે તમારા રૂપમાં જેમ એક યાનને વિષે લેખિત અલેખિત એવા વિરદ ધર્મને સમાવેશ છે તેમ અનુચિત પ્રત્યક્ષનો એક યાનમાં સમાવેશ સંભવે છે. વળી પ્રત્યક્ષ અનુચિતનો વિરોધ ને તો નવજાતના સરસરુપની પ્રતીતિમાં આવે, પણ લેખિત અલેખિતનો વિરોધ જે પરસ્પરવિરોધ છે ને તો સર્વને બાંહે છે. પ્રતિષેધી અભવનો પરસ્પર વિરોધ છે, એટલે નેપથિનો સ્વાધસિદ્ધ વિરોધનો એકમા સમાવેશ માને છે. અર્થાત્ વિરોધી પદ્યોનો સમાવેશ નથી, એમ નેપથિ પાઠના પદ્યમાં કહે તો તે કહેતું નિર્દોષ પ્રમાણ છે.

વેદાન્તમાં તો અતઃકાલની રચિત યાન સાંત દેવાથી એક કૃતિને વિષે, અતઃકેટલે કૃતિને, વિરોધી ધર્મોને સમાવેશ સંભવે છે. નવજાતમાં તો યાન જાન્ય છે પણ કાળ નથી એટલે સાંત નથી, અને નિરંતર યાનને વિષે વિરોધી ધર્મોના સમાવેશ અપિત છે. આરે 'સુમધી ચરન' એ યાન સુમધમાંથી અનુચિત છે, અને ચરનમાંથી પ્રત્યક્ષ છે. અથવા યાનનું ઉપાદાન જે અતઃકાલ તે સાંત છે એટલે અતઃકાલના પરિણામમાં ને યાન છે; સુમધિ એ યાન અનુચિતરૂપ છે, ચરન એ યાન પ્રત્યક્ષ છે. આ યાનને પરિણામ એક કાલે થાય છે, એટલે તે યાનનું કિંમ કદી પણ બદલતું નથી. આ પ્રારે 'સુમધી ચરન' એ યાન સુમધ આથી આપ્યું નથી.

પરંતુ આ યાનને કેટલું પણ પ્રારે કૃતિને અલેખિત સમયખાત આપીએ તો પણ 'આ રૂપ' એ અર્થે અમ તો કાલ રીતિથી સમયનો નથી; કાલજ છે કૃતિ સાથે નેપથિ સમય અને રચતલની રૂપિ એથી પણ જે 'આ રચત' એક યાન તેમાં નેપથિ-પ અને રૂપિની કાલજના યાનનાને પૂરવાનું કે કૃતિ સાથે નેપથિ સમય થતા કૃતિ અને રચતને સંધાનજ એવો જે આશિષ થઈ લેખિત કૃતિનું કાલ રૂપે સામન્ય યાન થઈ રચતની રૂપિ થાય તે પછી અમ થાય છે; અથવા કૃતિના સામાન્ય યાનની પદેબાજ, એટલે કૃતિ સાથે નેપથિ સમય થાય તે કાલજ, રચતલરૂપિ રચતની રૂપિ થાયે 'આ રચત' એવો અમ થઈ આવે છે; એ પ્રથમ રૂપ અતઃકાલ કૃતિને તે સમયે નહિ, કેમકે પ્રથમ કૃતિનું સામાન્ય યાન, તે પછી રચતલરૂપિ રચતની રૂપિ, અને તે પછી રચતલમ આ પ્રારે જે અમ યાન થાય તે અનુપરથી અપિત છે; સર્વે 'આ રચત' એક એક જ કૃતિને થાય છે એમ પણને અતઃકાલ કૃતિને તે પણ સંભવે નથી. યાનના મેગાધ સ્વરૂપ છે; રચિત યાન કલ્પિત થાય છે; કેટલું પણ યાન કેટલું પણ કાલે અતઃકાલ દેખે કાલનું નથી; આ વર્તેનું અમન પ્રવિષ્ણત થઈ ત્વરે કૃતિ અને નેપથિ સંબંધ રચતને કાલજ રચતની રૂપિ થાય તે રૂપિને; કાલ થઈ એકાએક (તે રૂપિનું યાન કહેતું એકાએક) રૂપિને વિષે એકતમ્ય તો રચતલ છે, અને રચિતલને કાલ સંધાન કાલને અપિત છે, એટલે રૂપિને અનુપર થઈ એકાએક નેપથિને રચતલને એમ પૂરે કે કૃતિને વિષે 'આ રચત' એ અમથી પૂરી થાયે વિષે રચતલરૂપિને અને અનુપર થાય છે જે તે રચત

વક્તા દશે તો અવશ્ય એમ કહેશે કે અનુભવ નથી થતો. આમ છે એટલે શુદ્ધિ સાથે નેત્રનો સંયોગ થાય તે કાલને વિષે, અર્થાત્ ભ્રમથી પટ્ટણાં, રજતની રમ્પતિ સંભવતી નથી.

અને જો એમ કહે કે રજતાનુભવગ્રન્થ, રજતગેયર, સંસ્કારસંહિત નેત્રના સંયોગથી રજતભ્રમ છે; સંસ્કારગુણ પ્રત્યક્ષયોગ્ય નથી, પણ અનુભવ છે; માટે ઉત્તરોપ રહેતો નથી; તો પૂછવાનું કે ઉદ્દ્યુદ્ધ સંસ્કાર ભ્રમના જનક છે; કે ઉદ્દ્યુદ્ધ અનુદ્દ્યુદ્ધ ઉભય ભ્રમના જનક છે? ઉભયને જનકતા કહો તો સંભવતી નથી. કેમકે અનુદ્દ્યુદ્ધ સંસ્કારથી રમ્પતાદિ યાન કદી પણ જનને નહિ. જો અનુદ્દ્યુદ્ધથી પણ રમ્પતિ થતી હોય તો અનુદ્દ્યુદ્ધ સંસ્કાર તો સર્વના સર્વને સર્વેકા હોય છે એટલે સર્વેકા રમ્પતિજ રહેવી જોઈએ. માટે રમ્પતિ તો ઉદ્દ્યુદ્ધ સંસ્કારયોગ થાય છે; એમજ ભ્રમયાન પણ ઉદ્દ્યુદ્ધ સંસ્કારયોગ સંભવે છે. ત્યારે ઉદ્દ્યુદ્ધ સંસ્કારજ ભ્રમના જનક થાય છે એમ કહો તો તે પણ સંભવતું નથી, કેમકે સંસ્કારનાં ઉદ્દ્યોધક કર્તાનાંદિક છે, એટલે શુદ્ધિ સાથે નેત્રનો સંયોગ થતાં આક્રિયકવિશિષ્ટ શુદ્ધિનું યાન થતાં રજતગેયર સંસ્કારનો ઉદ્દ્યોધ સંભવે છે, નેત્ર અને શુદ્ધિનો સંબંધ થાય તે કાલને વિષે રજતગેયર સંસ્કારનો ઉદ્દ્યોધ સંભવતો નથી. ત્યારે આવો ક્રમ માનવો પડશે: પ્રથમ ક્ષણે નેત્રસંયોગ, દ્વિતીય ક્ષણે આક્રિયકવિશિષ્ટ શુદ્ધિનું યાન, તે પછી સંસ્કારનો ઉદ્દ્યોધ, અને તે પછીને ક્ષણે રજતભ્રમ. આ પ્રકારે નેત્રસંયોગ પછી અનુદ્દ્યુદ્ધે ભ્રમયાનની ઉત્પત્તિ સિદ્ધ થઈ એ વાત અનુભવથી વિરુદ્ધ છે. નેત્રસંયોગથી આખ્યવહિત એવા ઉત્તરક્ષણને વિષે આશુપયાન થાય છે, અને તેવાજ અનુભવ થાય છે, માટે ઉક્ત રીતિ અસંભવ છે.

વળી ઉક્ત રીતિથી શુદ્ધિનાં બે યાન સિદ્ધ થાય છે. એક તો સંસ્કારનો ઉદ્દ્યોધ કરનાર સામાન્યયાન અને બીજું સંસ્કારગ્રન્થ ભ્રમયાન. આ રીતે શુદ્ધિનાં બે યાન પણ અનુભવસિદ્ધ નથી. નેત્રસંયોગ થતાંજ ‘આ રજત’ એવું એકજ યાન અનુભવસિદ્ધ છે, માટે રજતાનુભવગ્રન્થ સંસ્કારસંહિત નેત્રસંયોગથી ‘આ રજત’ એવો ભ્રમ થાય છે એ કહેવું પણ સંભવતું નથી.

‘સુમધી ચંદન’ એ યાનને અત્રેકિક પ્રત્યક્ષ માનીએ તો પણ ‘આ રજત’ એ યાન તો યાનકક્ષણ અત્રેકિક સંબંધગ્રન્થ સંભવે નહિ. કેમકે ‘સુમધી ચંદન’ એ યાન થતાં સુમધના ઉત્કર્ષે અપકર્ષનો સંશય થઈ શકે છે, અર્થાત્ સુમધના ઉત્કર્ષે અપકર્ષના નિશ્ચયપ્ર પ્રકટ્ય અત્રેકિક યાનથી યતું નથી એમ. સ્વીકારવું જોઈએ. જો અત્રેકિક યાનથી પણ વિવેચનું પ્રકટ્ય થાય તો સુમધના અપકર્ષવિક્રમો સંદેહ સંભવે નહિ. અને ‘આ રજત’ એવા ભ્રમમાં તેમજ સત્ત્વ રજતની ‘આ રજત’ એવી પ્રમાણ રજતની પ્રકટના સમાન છે, કેમકે જો અમરથમે પણ રજતની પ્રકટતા ન હોય તો રજતનાં પરિમત્તરિક વિષે સંદેહ થવો જોઈએ, જે થતો નથી. માટે ભ્રમયાનથી રજતની પ્રકટતા થાય છે, અને યાનકક્ષણસંયોગગ્રન્થ યાનથી વિવેચની પ્રકટતા થતી નથી; એટલે ‘આ રજત’ એ ભ્રમયાનનો દેવ યાનકક્ષણસંયોગ નથી.

અને વિચાર કરી જોઈએ તો યાનકક્ષણસંયોગ કદી પણ સંભવતો નથી. યાનકક્ષણસં-

અર્થથી અદ્વૈતિક પ્રત્યક્ષ થાય છે એ વક્ષ્યો નિષ્કર્ષ એટલેજ છે કે જ્યાં એક પદાર્થની અનુભવજન્ય રમૂતિ દોષ કે તે પદાર્થના અનુભવજન્ય સંસ્કાર દોષ, અને બીજા પદાર્થ માથે ઇદ્રિયનો સંબંધ દોષ, ત્યાં ઇદ્રિયસંબંધ પદાર્થને વિષે રમૂતિગોચર અથવા સંસ્કાર-ગોચર પદાર્થની પ્રતીતિ થાય છે. ઇદ્રિયસંબંધ પદાર્થ તો વિશેષ્યરૂપે પ્રતીત થાય છે, અને રમૂતિગોચર પદાર્થ વિશેષ્યરૂપે પ્રતીત થાય છે. “સુમધી ચંદન” આ ચંદનમાં નેત્રરૂપ-ઇદ્રિય સાથે સંબંધ જે ચંદન તે વિશેષ્ય છે, અને રમૂતિગોચર જે સુમધ તે વિશેષ્ય છે. એમજ “આ રમત” એ ભમણામાં પણ ઇદ્રિયસંબંધ જે શુક્તિ તે વિશેષ્ય છે, અને રમૂતિગોચર અથવા સંસ્કારગોચર રમતતત્ત્વ તે વિશેષ્ય છે, વિશેષ્ય વિશેષ્ય ઉભયનું જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ છે. જો આ વક્ષ્યો અંગીકાર કરીએ તો અનુમાનપ્રમાણનોજ ઉચ્છેદ થઈ જાય. કેમકે “પર્વત વન્દિમાન છે” એવી અનુમિતિ અનુમાનપ્રમાણ કરીને થાય છે. હેતુને વિષે સાધ્યની જે વ્યાપ્તિ તેના રમરણથી અથવા સાધ્યની વ્યાપ્તિના ઉદ્દ્યુક્ત સં-રક્ષાથી અનુમિતિજ્ઞાન થાય છે, એ વાત અનુમાન નિરૂપણમાં કહેલી છે. સાધ્યની વ્યાપ્તિની રમૂતિ થાય ત્યારે વ્યાપ્તિનિરૂપક સાધ્યની પણ રમૂતિ થાય છે. અર્થાત્ પર્વત કાથે નેત્રો સંયોગ અને વન્દિની રમૂતિ તેનાથી “પર્વત વન્દિમાન છે” એવા પ્રત્યક્ષજ્ઞાનનોજ જ્યાં સંબંધ છે ત્યાં વક્ષ્યને વિષે સાધ્યનો નિષ્કર્ષ કરાવનાર અનુમિતિજ્ઞાનજનક અનુમાન-પ્રમાણનો અંગીકાર કેવળ નિષ્કર્ષ છે. અને જ્ઞાતમાણ્યલક્ષણિક સર્વગત સૂત્રોના તો અનુમાનપ્રમાણને પ્રત્યક્ષથી બિમ કશું છે; જો એ પ્રમાણજ નિષ્કર્ષોજ્ઞાન હોત તો સૂત્રો-માં કંદત નહિ. માટે અનુમાનનું પ્રયોજન જેનાથી સિદ્ધ થઈ રહે છે એનું જ્ઞાનરૂપ સં-અધ્યયન અદ્વૈતિક પ્રત્યક્ષ બિંધા છે.

અન્યથાવ્યાપ્તિવાદી એમ કહે કે પ્રત્યક્ષજ્ઞાનની વિષયતા કરતાં અનુમિતિજ્ઞાનની વિષય-યતા વિશક્ષણ છે, ને એટલાજ કારણથી પ્રત્યક્ષના વિષયમાં પરિમાણાદિકની સંકા થતી નથી, અનુમિતિના વિષયમાં પરિમાણાદિકનો સંદેહ થાય છે; આ પ્રકારે પરીક્ષતા અપરીક્ષ-તારૂપ વિષયતાનો એક અનુમિતિજ્ઞાન અને પ્રત્યક્ષજ્ઞાનના એકને લીધેજ થાય છે; અર્થાત્ પરીક્ષતારૂપ વિષયતાનું સંજ્ઞાક જ્ઞાન પ્રત્યક્ષજ્ઞાનથી પણ અનુમિતિજ્ઞાન છે, અને તેનો હેતુ અનુમાનપ્રમાણ છે;—આવું કહે તોતે પણ સંભવનું નથી. કેમકે અદ્વૈતિક પ્રત્યક્ષની જે વિષયતા તે અનુમિતિથી વિશક્ષણ છે, પરંતુ “સુમધી ચંદન” ઇત્યાદિક જ્ઞાન સુમધ-અર્થે અદ્વૈતિક છે ત્યાં સુમધનું જ્ઞાન અનુમિતિની સમાન છે. જેમ અનુમિતિજ્ઞાનના વિષ-યમાં ઉત્કર્ષાદિક અનિર્ણીત રહે છે તેમ સુમધના ઉત્કર્ષાદિક પણ અનિર્ણીતજ છે. એટલે અદ્વૈતિક પ્રત્યક્ષની વિષયતાનો અનુમિતિની વિષયતાથી ભેદ નથી. બમરૂપ અદ્વૈતિક પ્ર-ત્યક્ષની વિષયતા રમત,દિકને વિષે છે, તેનો તો થયો અનુમિતિની વિષયતાથી ભેદ અનુ-ભવિત છે, ને તેજ કારણથી રમતની અદ્યપરિદિકનો સંદેહ થતો નથી, તથાપિ જ્ઞાન-ક્ષણલ્પજન્ય અદ્વૈતિક પ્રત્યક્ષપ્રમાણી જે વિષયના તેનાથી આ વિષયનાનો ભેદ નથી. જેમ અનુમિતિના વિષયને વિષે અપ્રાકટ્ય છે, તેમજ અદ્વૈતિક પ્રત્યક્ષપ્રમાણના વિષય મધને વિષે પણ અપ્રાકટ્ય છે. એટલે પર્વતને વિષે વન્દિનો જે પ્રકાશ તે જ્ઞાનપ્રકાશ સંબંધે કરી અદ્વૈતિક પ્રત્યક્ષથી સંબંધે છે, અને અનુમિતિજ્ઞાન વારને અનુમાનપ્રમાણ માનવું

અર્થ છે. પણ અનુમાનપ્રમાણ તો સર્વવ્યાપક સિદ્ધ છે. એટલે અનુમાનની વ્યવસ્થા સં-
પાદન કરનાર અસૈદ્ધિક પ્રત્યક્ષ અસિદ્ધ છે.

એમ જે કહ્યું કે વિવક્ષણ વિવચનાતું સંપાદક અનુભિતિગાન છે, તે તેનો હેતુ અનુ-
માનપ્રમાણ છે તે વ્યર્થ ન કહેવાય, તે કહેવું પણ અસંભવ છે. કારણ કે જ્યાં જ્યાં અનુ-
માનપ્રમાણથી અનુભિતિ થાય છે ત્યાં ત્યાં સર્વત્ર અસૈદ્ધિકપ્રત્યક્ષની સામગ્રી હોય છે. પરં-
તરે વિશે વન્દિતું જ્ઞાન થતા પૂર્વે ધૂમકેતન અને વ્યાપ્તિગાન એ અનુભિતિની સામગ્રી છે,
તેમજ પર્વત સાથે નેલનો સંબંધ અને વન્દિની રમૂત એવી અસૈદ્ધિક પ્રત્યક્ષની પણ
સામગ્રી છે. ઉભયે જ્ઞાનની સામગ્રી વિવચના છે. ત્યારે પર્વતને વિશે વન્દિતું પ્રત્યક્ષજ્ઞાન
થશે, અનુભિતિજ્ઞાન થશે નહિ. એટલે અનુમાનપ્રમાણ વ્યર્થ છે વ્યાવસ્થાઓ નિર્ણય
અર્થ એમ છે કે જ્યાં એકોચર અનુભિતિસામગ્રીનો અને અપરોચર પ્રત્યક્ષસામગ્રીનો
સંબંધ હોય ત્યાં અનુભિતિસામગ્રી પ્રબળ છે. જેમકે પર્વત સાથે નેત્રનો સંબંધ થતાં
પ્રત્યક્ષની સામગ્રીનો તેમ વન્દિની અનુભિતિની સામગ્રીનો સંબંધ છે ત્યાં વન્દિની અનુ-
ભિતિ થાય છે, પર્વતનું પ્રત્યક્ષજ્ઞાન થતું નથી. જ્યાં ધૂમ સાથે અને વન્દિ સાથે નેત્રનો
સંબંધ હોય અને ધૂમ સાથે વન્દિની વ્યાપ્તિનું જ્ઞાન હોય ત્યાં વન્દિની અનુભિતિની સામગ્રી
છે, અને વન્દિના પ્રત્યક્ષની પણ સામગ્રી છે, એટલે સમાનોચર ઉભયજ્ઞાનની સમગ્રી
છે ત્યાં તો પ્રત્યક્ષસામગ્રી પ્રબળ છે, એટલે વન્દિનું પ્રત્યક્ષજ્ઞાન થાય છે, અનુભિતિ
થતી નથી. વળી પુરુષને વિશે 'આ પુરુષ છે કે નહિ' એવો સંદેહ થઈને 'પુરુષત્વવ્યાપ્ત
કરાદિમાન આ છે' એવું પ્રત્યક્ષરૂપ પરામર્શજ્ઞાન હોય, અને પુરુષ સાથે નેત્રનો સંબંધ
હોય, ત્યાં પરામર્શ છે તે પુરુષની અનુભિતિની સામગ્રી છે, અને નેત્રસંબંધ છે તે પુરુષના
પ્રત્યક્ષની સામગ્રી છે; એ કેમકે પુરુષનું પ્રત્યક્ષજ્ઞાન થાય છે, અનુભિતિ થતી નથી. આ
ઉપરથી સિદ્ધ છે કે એક વિષયને વિશે ઉભય જ્ઞાનની સામગ્રી હોય ત્યાં પ્રત્યક્ષસામગ્રી પ્ર-
બળ છે. અર્થાત્ વન્દિની અનુભિતિની સામગ્રી છતાં પણ અસૈદ્ધિકપ્રત્યક્ષ સામગ્રીથી
વન્દિનું પ્રત્યક્ષજ્ઞાન થશે. આ પ્રકારે જ્ઞાનસદૃશ અસૈદ્ધિકસંબંધથી પ્રત્યક્ષજ્ઞાનની ઉત્પ-
તિ માનતાં અનુમાનપ્રમાણ વ્યર્થ છે.

તેવાપિ એમ કહે કે શરૂપિ ગિમ વિષય હોય ત્યાં પ્રત્યક્ષસામગ્રીથી અનુભિતિસામ-
ગ્રી પ્રબળ છે, સમાનવિષય હોય ત્યાં અનુભિતિસામગ્રીથી પ્રત્યક્ષસામગ્રી પ્રબળ છે,
તથાપિ સમાનવિષય હોય તો એ સૈદ્ધિક પ્રત્યક્ષની સામગ્રી અનુભિતિસામગ્રીથી પ્રબળ છે,
અને અસૈદ્ધિક પ્રત્યક્ષની સામગ્રી તો સર્વત્ર અનુભિતિની સામગ્રીથી દુર્બલ છે; એટલે પર્વ-
તને વિશે વન્દિની અનુભિતિની સામગ્રીથી અસૈદ્ધિક પ્રત્યક્ષની સામગ્રીનો વ્યાપ થતાં અનુ-
માનપ્રમાણ નિર્બલ થઈ જાય નથી. આપું કહેવું પણ યોગ્ય નથી. કારણ કે જ્યાં સર્વત્ર
વિશે 'સ્વ' કે પુરુષ' એવો સંદેહ થઈને 'પુરુષત્વવ્યાપ્ત કરાદિમાન આ છે' એવો જમ
નીવર છે અને 'આ પુરુષ છે' એવું જમરૂપ પ્રત્યક્ષ થાય છે, ત્યાં પણ નિર્ણય વચનની
રીતિથી તો અનુભિતિ થતી જોઈએ, પ્રત્યક્ષ ન થતું જોઈએ. આ સ્વથંત્રે વિશે સ્વ' અને વિશે
પુરુષત્વનું પ્રત્યક્ષ થવાથી જમપ્રત્યક્ષ થતું, અને તમામ મનમાં જમપ્રત્યક્ષની તો અસૈદ્ધિક-

સામગ્રી છે, અને તમે અલૈકિકપ્રત્યક્ષની સામગ્રીને અનુભવિસામગ્રી કરતાં દુર્બલ માન્યો છો, તો આ સ્થાવરે વિષે અનુભવિતજ થવી જોઈએ. એ આ જામ અનુભવિત૨૫ ૩ એમ માને તો એ જ્ઞાનના ઉત્તરકાષે "હુ" પુરુષને સાક્ષાદ્દેખીશું" એવો અનુભવસાધકનો જોઈએ. આટલે જ્યાં હમણે સામગ્રીનો વિવચ સમાન હોય ત્યાં લૈકિકપ્રત્યક્ષની સામગ્રીની પેઠે અલૈકિકપ્રત્યક્ષની સામગ્રી પ્રજ્ઞ પ્રમથજ માનવી જોઈએ; અનુભવિસામગ્રીજ સર્વે દુર્બલ છે. આમ હોવાથી જ્ઞાનવશસ્ત્રસંજ્ઞાએ કરી પ્રત્યક્ષની હરિત માનતાં અનુભવિસામગ્રીને જામ કરીને, પર્વત આદિકને વિષે વર્તે આદિકનું પ્રત્યક્ષજ્ઞાનજ થયે; અને અનુમાનપ્રમાણ નિષ્કૃષ્ઠ થઈ રહેયે.

આમાં કારણને લેઈ, જે લોક અનુમાનપ્રમાણ માને છે તેમના મનમાં રમ્ભિજ્ઞાન-સંદિત હૃદયસંયોગથી અવગત સંસારસંદિત હૃદયસંયોગથી અવર્ણિત વસ્તુનું પ્રત્યક્ષજ્ઞાન સંભવતું નથી. એટલે શુદ્ધિની રમ્ભતારૂપે પ્રતીતિ (અલૈકિક સંજ્ઞાએ કરીને માનવા-૨૫) અન્યથાખ્યાનિ સંભવતી નથી.

૬૬૧

અનિર્વચનીયવાદને વિષે ન્યાયકેશવેશ્વરનો ઉદ્ધાર.

વગ્ન અનિર્વચનીયખ્યાનિવાદમાં દેવ કહ્યો છે કે અનિર્વચનીયખ્યાનિના મનમાં વિવચની અને જ્ઞાનની કારણુય દેવને વિષે માની છે; અને અન્યથાખ્યાનિવાદમાં જ્ઞાનની કારણુય માની છે વિવચની માની નથી; એટલે અન્યથાખ્યાનિવાદમાં જ્ઞાન છે; અનિર્વચનીયખ્યાનિવાદીને પણ અન્યથાખ્યાનિ માનવી તો જાણે છે, અન્યથાખ્યાનિવાદીને અનિર્વચનીયખ્યાનિ માનવી જાણી નથી, એટલે એ પણ લાગ્ય છે. આ સર્વે બોધનું અનિર્વચનુષા છે. કારણ કે અન્યથાખ્યાનિવાદીને પણ, મુક્તિરૂપિની આગ્રહી, સ્વપ્નને વિષે અનિર્વચનીયખ્યાનિ અગરજ માનવી જાણે. વેદેશ્વર અર્પેને પુરુષપ્રતિષ્ઠિત પુ-ક્તિપ્રમુદવધો, અન્યથા કહી લેવો તે અસ્તિત્વને ચોખ નહિ. વગ્ન શુદ્ધિ અને રમ્ભતનું તદાત્મ્ય પ્રતીતિ લાગ છે; જેમ હૃદયસંદર્ભને વિષે રમ્ભતાનો સમવાચ પ્રતીતિ લાગ છે, તેમ હૃદયસંદર્ભ અને રમ્ભતનું તદાત્મ્ય પ્રતીતિ લાગ છે. હૃદયસંદર્ભ શુદ્ધિ છે, શુદ્ધિરમ્ભતનું તદાત્મ્ય અન્ય રહાતને વિષે પ્રસિદ્ધ નથી એટલે સન્નિપાદકેશ્વરને વિષે, શુદ્ધિરમ્ભતનું તદાત્મ્ય અનિર્વચનીય ઉપાગ છે. અનિર્વચનીય તદાત્મ્યની હરિતિ ન માને તો જે અપ્રસિદ્ધ છે તેની અપરોક્ષ પ્રતીતિ થઈ રહયે નહિ; તદાત્મ્યની તો અપરોક્ષપ્રતીતિ લાગ છે. તારે જો નૈવર્ણ્ય આશય કરીને એમ કહે કે શુદ્ધિને વિષે રમ્ભતાનો સમવાચજ જાણે ૩ તો તેમણે પણ અર્પે એટલેજ છે કે રમ્ભતવ સમવાચકજાણે કરીને જાણે છે, શુદ્ધિરમ્ભતનું તદાત્મ્ય જાણતું નથી. આ પ્રમાણે કહે તો શુદ્ધિજ્ઞાનના હરિતાવરને વિષે (આ રમ્ભ નથી) એવે જો જાણ થાય છે, તેનું જાણે હૃદયસંદર્ભને વિષે રમ્ભતનું ત-

દાંત્ય તે છે; એટલે જો બ્રમહાચરે વિશે રજતનું તાદાત્મ્ય ન માનો તો આ જો બાપ તે નિર્વિંય ધર્મ જાય. જો કેવલ રજતત્વનો સમવાયજ શુક્તિને વિશે જામનો હોય તો જો બાપ થાય તે (અત્ર રજતત્વ નથી) એવો યવો જોઈએ, જે થતો નથી. આમ છે માટે શુક્તિને વિશે રજતનું તાદાત્મ્ય જાણે છે. એ શુક્તિરજતનું તાદાત્મ્ય ઉભયસાપેક્ષ છે, કહી પ્રસિદ્ધ નથી. એટલે અનિર્વંચનીય તાદાત્મ્યની ઉત્પત્તિ અન્યથાખ્યાતિવાદમાં પણ આરસ્ય છે. કેવલ અન્યથાખ્યાતિથી નિર્વાહ થતો નથી.

વળી અનિર્વંચનીયખ્યાતિવાદીને અન્યથાખ્યાતિ માનવી પડે છે, અને અદૈત્યમંથ. કારણે માની છે, એમ કહેવું ને પણ અદૈત્યમંથોના અભિપ્રાયના અજ્ઞાનથીજ થયેલું છે. કારણ કે અદૈત્યવાદમાં કહી પણ અન્યથાખ્યાતિ છે નહિ, સ્વંત અનિર્વંચનીયખ્યાતિજ છે. બહુ તો શું કહીએ, પણ જ્યાં પ્રમાણાન કહેવાય છે ત્યાં પણ, અદૈત્યસિદ્ધાંતમાં, વિવેક અને જ્ઞાન અનિર્વંચનીય છે. કોઈ કોઈ ઠેકાણે અન્યથાખ્યાતિ લખી છે તેનું તાત્પર્ય એવું છે કે જ્યાં અધિકારન અને આરોપ્યનો સંબંધ હોય અને પરોક્ષભ્રમ હોય ત્યાં અન્યથાખ્યાતિ પણ સંભવે છે; પણ સર્વજ્ઞ અન્યથાખ્યાતિ સંભવે નહિ. જ્યાં આરોપ્ય વ્યવહિત હોય અને અપરોક્ષ ભ્રમ થાય ત્યાં અનિર્વંચનીયખ્યાતિ આવસ્યક છે, એટલે એ રીતે આવસ્યક જે અનિર્વંચનીયખ્યાતિ તેજ સર્વજ્ઞ માનવી જોઈએ. આ પ્રકારે જોતાં અન્યથાખ્યાતિનું કથન સંભવાભિપ્રાયથી છે અંગીકરણીયતાભિપ્રાયથી નથી. — જ્યાં આત્મસત્તાની અનામતાને વિશે અન્યથાખ્યાતિ કહી છે ત્યાં પણ આત્મસત્તાનો અનિર્વંચનીય સંબંધ ઉપજે છે. આ રીતે જ્યાં અનિર્વંચનીય સમ્બંધની ઉત્પત્તિ ન સંભવે ત્યાં અનિર્વંચનીય વિવેકનો અંગીકાર છે એજ પ્રમાણે પરોક્ષ ભ્રમ હોય ત્યાં પણ અનિર્વંચનીય વિવેકની ઉત્પત્તિ અસાધ્યભરણમાં લખી છે. પરંતુ પરોક્ષભ્રમ હોય ત્યાં અન્યથાખ્યાતિ માનીએ તો પણ હોય નથી; માટે સરથ સુદિથી પરોક્ષભ્રમ અન્યથાખ્યાતિરૂપ કહો છે.

જો એમ કહો કે ‘આ તેનું તેજ રજત’ એવો શુક્તિને વિશે રજતનો પ્રત્યક્ષભ્રમ થાય ત્યાં સંયુખદેશને વિશે અનિર્વંચનીય રજતની ઉત્પત્તિ થાનો, તો સમિદ્ધિત રજતને વિશે તો તત્ત્વ સંભવે નહિ, એટલે દેશાંતરરથ રજતરૂપિ રજતત્વની અને તત્ત્વની શુક્તિપદાર્થને વિશે પ્રતીતિ થાય છે, અથવા તાદાત્મ્યસંબંધથી દેશાંતરરથ રજતની પ્રતીતિ થાય છે, એટલે ઉક્ત રથને અન્યથાખ્યાતિ માનવીજ આવસ્યક છે. આ કહેવું પણ અર્થ મન છે, કારણકે આ પ્રત્યક્ષભ્રમમાં પણ જે વિવેક છે તે અનિર્વંચનીય રજતજ છે, દેશાંતરરથ રજત નથી. પ્રમાણ સાથે સંબંધ વિના અપરોક્ષ અરભાસ સંભવતો નથી, અને દેશાંતરરથ રજતનો પ્રમાણ સાથે સંબંધ બાધિત છે, એટલે દેશાંતરરથ રજતની પ્રતીતિ નથી. જ્યાં વચાવે પ્રત્યક્ષભ્રમ થાય છે, ત્યાં પણ તત્ત્વ અસમાં તો રચ્ચિ છે એવો

* તત્ત્વ=વેષણ; અર્થાત્ ‘આ તેનું તે રજત’ એમ કહેવામાં ‘તેનું તે’ નવ એવો જે અર્થ છે તેનો જાય તે તત્ત્વ; અને એજ પ્રમાણે ‘આ તેનું તે રજત’ એમાં જે ‘આ’ એવો અર્થ છે તે ‘દેશંતર’.

સિદ્ધાંત છે, એટલે 'આ તેનું તે રજત' એ ભ્રમર પ્રત્યક્ષિતામાં પણ તેણે અરો રમ્ય-
નિભ છે, અને 'આ રજત' એટલે અરો અનિર્વચ્યનીય પ્રત્યક્ષ છે. આ રીતે કદો પણ
અન્યથાભ્યુતિ આપરશક નથી. જ્યાં અનિર્વચ્યનીય વિષયની હત્યતિ ન સમજે ત્યાં અની-
ર્વચ્યનીય સંજ્ઞાની હત્યતિ થાય છે જેમ આત્માનાત્માને અન્યોન્યાભ્યાસ થાય ત્યાં અત્મા-
ત્માને વિષે આત્મા તથા અત્માધર્મ અનિર્વચ્યનીય ઉચ્છેદે ॥ જેમ કહેવું 'સંભારતું' નથી,
ખાટે આત્માનો અને આત્માધર્મનો અનાત્માને વિષે અનિર્વચ્યનીય સંજ્ઞા ઉચ્છેદે છે જેમ
કહેવાય છે. આ પ્રકારે સર્વે અનિર્વચ્યનીયભ્યુતિથી નિર્બંધ થઈ શકે છે, કદો પણ અન્ય-
થાભ્યુતિ માનવી પડતી નથી.

વળી અન્યથાભ્યુતિવાદીએ અનિર્વચ્યનીયભ્યુતિવાદમાં ઐરવદોષ કહ્યો અને કોષને
અનિર્વચ્યનીય રજતાર્થિક અને તેમના જ્ઞાનની કારણતા માનવા કરતાં કેવલ જ્ઞાનની કાર-
ણતા માનવામાં ભાષ્ય થાવું, તથા પરિષ્કાર કહે કે અન્યથાભ્યુતિવાદમાં રજત દેશાં-
તરને વિષે પ્રસિદ્ધ છે, ને તેના રજતત્વધર્મનું મુક્તિને વિષે જ્ઞાન થાય છે, અથવા તાદાત્મ્ય-
સંજ્ઞાથી કરીને રજતનું મુક્તિને વિષે જ્ઞાન થાય છે, અને એમ કેવલ જ્ઞાન જ દોષભ્રમ છે;
પણ અનિર્વચ્યનીયભ્યુતિમાં તો વિષય અને જ્ઞાન હોયે દોષ ભ્રમ કહ્યાં છે એ ઐરવ છે.
આ કહેવું પણ અસમ્ભવ છે. કેમકે ભાષ્યની હજી કરીને અનુભવસિદ્ધ પદ્યોનો હોષ
કરેલે એમ દોષ તો વધાર્યે જ્ઞાનના વિષયને પણ ન માનીએ અને વિદ્યાનવાદની રીતિથી
કેવલ વિદ્યાન જ માની હોયે તો અનિષ્ઠાપર આધી શકે છે. જેમ અનુભવસિદ્ધ પ્રત્યક્ષ પ-
દ્યોને માનીને, ભાષ્યપ્રકાર દર્શાવે પણ વિદ્યાનવાદ ત્યાજ્ય મહાયો છે, તેમ અપરોક્ષ પ્રત્યક્ષ-
થી સિદ્ધ અનિર્વચ્યનીય રજતાર્થિક માનીને અન્યથાભ્યુતિવાદ ત્યાજ્ય છે.

અને વિચાર કરી જોઈએ તો ઐરવ પણ અન્યથાભ્યુતિવાદમાં છે; કેમકે દેશાંતરરથ
રજત માને તેના પ્રત્યક્ષ ઐરવ આવે છે. રજત અને નેત્રો સંયોગ તેનો રજતજ્ઞાનને
વિષે કારણતા છે એ તો નિર્દોષ વાત છે, પણ એ વાતનેજ આ પદ્યમાં ત્યાજ્ય થાય છે. વ-
ળી રજત અને પ્રકાશના યોગથી રજતનો સાક્ષાત્કાર થાય એ પણ નિર્દોષ છે, પણ અન્ય-
થાભ્યુતિવાદમાં તો મુક્તિ અને પ્રકાશના સંયોગથી રજતનો ભ્રમસાક્ષાત્કાર થાય છે જે અ-
નિર્દોષ વાત છે. આમ આ પદ્યમાં અનિર્દોષનો સ્વીકાર કરવો પડે છે. વળી જ્ઞાનસમુલ્લ-
સર્નાર્થ કહ્યો છે તે પણ અપ્રસિદ્ધ છે, જેથી અપ્રસિદ્ધનો અસ્વીકાર કરવો પડે છે. અને
જ્ઞાનસમુલ્લસંજ્ઞાને માનીએ તો પણ જે પદ્યધર્મ અલેક્ષિકસંજ્ઞાધર પ્રત્યક્ષ થાય છે તેની
પ્રકાશવદી નથી. જેમ વાર્તા 'સુમધો ચરન' એ પ્રકારે સુમધનું અલેક્ષિક પ્રત્યક્ષ વ-
ર્તા પણ 'સુમધને અને સાક્ષાત્કાર થાય છે' એવો અનુચ્છેદભાવ થતો નથી, અને અલેક્ષિક
સંજ્ઞાપ્રભવ રજતભ્રમ દર્શાવે તો રજતની પ્રકાશ થાય છે. એટલાજ ખાટે ભ્રમથી ઉત્તર
કાળને વિષે 'રજતનો અને સાક્ષાત્કાર થાય છે' એવો અનુચ્છેદભાવ થાય છે-આ રીતે જ્ઞા-
નસમુલ્લસંજ્ઞાને વધાર્થજ્ઞાનને વિષે પ્રકાશવદનશય નથી. ભ્રમરવર્તને વિષે અલેક્ષિક
જ્ઞાનને પ્રકાશવદનશય માનીને પણ અપ્રસિદ્ધ કહેવાય છે. આ રીતે અનેક પ્રકારની અપ્રસિદ્ધ
કહેવામાં અન્યથાભ્યુતિવાદમાં દોષાથી, પરત્વે ઐરવ તો આ પદ્યમાંજ છે, અને દો-

‘આ રજત’ એ રીતે બે યાન થઇને ઇદ-પદાર્થનું અને પ્રત્યક્ષગાન થયું છે અને રજતનું રમૃતિયાન થયું છે, એ રીતે એ ઉગ્રપદાર્થના બેદનું યાન થાય; આપવા હરપદાર્થનું યાન તેમ રજતપદાર્થનું યાન એ બે અને પરસ્પર બિન્ન થતાં છે, એ રીતે બેદયાન થાય; ત્યાં પણ વિવચનું બેદયાન નથી એટલે પ્રવૃત્તિ થતી જોઇએ. આટલા માટે યાનના બેદયાનનો અભાવ પણ પ્રવૃત્તિસામગ્રીમાં કહેવો જોઇએ—કુત્ત રમણને વિષે પુરોવર્તીનું સામાન્ય યાન તેમજ ઇદ એવા રજતની રમૃતિ છે, તેમજ પુરોવર્તીયકી ઇદ એવા રજતના બેદયાનનો અભાવ પણ છે; પરંતુ ઉભય યાનેનું બેદયાન છે, તેનો અભાવ નથી. આ પ્રકારે ઉભયવિધ બેદયાનાભાવસહિત હરરમૃતિસહિત પુરોવર્તીનું સામાન્યયાન વધાર્યું છે, એટલે જમનો અગ્નિકાર નિષ્ફળ છે. જ્યાં શુક્તિ વિષે રજતનું બેદયાન થાય ત્યાં રજતાર્થની પ્રવૃત્તિ થતી નથી; અને શુક્તિયાનને વિષે રજતયાનનો બેદમક થાય ત્યાં પણ પ્રવૃત્તિ થતી નથી; એટલે બેદયાન પ્રવૃત્તિનું પ્રતિબંધક છે. પ્રતિબંધકનો અભાવ પણ કારણ છે. એટલે બેદયાનાભાવને વિષે પ્રવૃત્તિની કારણતા માનવામાં અપ્રસિદ્ધ જોવા નથી. તળી જ્યાં ભવદોષને લેઇ, રજતુદેશથી પદાવન થાય છે, ત્યાં પણ સર્વજમ નથી થતો, દેવગોચર સર્વની રમૃતિ અને રજતનું સામાન્યયાન અને તેમના વિષયના બેદયાનનો અભાવ એટલાં પદાવનહેતુ છે. પદાવન તે પણ એક પ્રવૃત્તિજ છે; માત્ર એ પ્રવૃત્તિ વિષયાભિમુખ નથી, વિષયવિમુખ છે. વિમુખપ્રવૃત્તિને વિષે દેવગોચરની રમૃતિ તે હેતુ છે; સન્મુખ (અભિમુખ) પ્રવૃત્તિને વિષે હરગોચર (ઇદ)ની રમૃતિ હેતુ છે. આમ જોતાં, ભવજન્ય પદાવનાદિક ક્રિયા થાય તેને પ્રવૃત્તિ કહેવા અથવા નિવૃત્તિ કહેવા પણ તેનો હેતુ દેવગોચર પદાર્થની રમૃતિ છે. શુક્તિયાને કરીને, રજતાર્થની પ્રવૃત્તિના અભાવરૂપ નિવૃત્તિ થાય તેનું હેતુ શુક્તિયાન છે, તે પણ જમ નથી. જ્યાં સત્ત્વ રજતને વિષે રજતાર્થની પ્રવૃત્તિ થાય ત્યાં તે રજતત્વવિસિદ્ધ રજતનું યાનજ રજતાર્થની પ્રવૃત્તિનો હેતુ છે. પુરોવર્તી સત્ત્વરજતને વિષે રજતના બેદયાનનો અભાવ પ્રવૃત્તિનો હેતુ નથી. એટલે વિસિદ્ધયાનને વિષે પ્રવૃત્તિજનકતાનો સર્વથા લોપ નથી; કેમકે જ્યાં સત્ત્વ રજત છે ત્યાં પુરોવર્તી રજતને વિષે રજતના બેદયાનનો અભાવ પ્રવૃત્તિનો હેતુ છે એમ કહેવું સંભવે નહિ. જે પ્રતિયોગી પ્રસિદ્ધ હોય તેનો અભાવ બવવહારગોચર થાય છે; અપ્રસિદ્ધ પ્રતિયોગીનો અભાવ બવવહારયોગ્ય નથી. જેમકે શાસ્ત્રમાભાવનું પ્રતિયોગી અપ્રસિદ્ધ છે, એટલે શાસ્ત્રમાભાવ પણ મિથ્યા છે. મિથ્યા પદાર્થથી કોઇ બવવહાર થઇ શકે નહિ. કેવલ સત્ત્વપ્રયોગ અને વિકલ્પરૂપ યાન એ પદાર્થ વિષે થઇ શકે. મિથ્યા પદાર્થને વિષે કારણતા, કાર્યતા, નિત્યતા, અનિત્યતા, ઇત્યાદિક બવવહાર થઇ શકે નહિ. આમ છે માટે પ્રસિદ્ધ પદાર્થનો અભાવજન્યબવવહાર યોગ્ય છે; અપ્રસિદ્ધનો અભાવ કોઇ બવવહારને યોગ્ય નથી, એટલે તે મિથ્યા છે. સત્ત્વ રજતને વિષે રજતનો બેદ નથી, એટલે સત્ત્વરજતથી રજતના બેદનું યાનજ સંભવનું નથી. જે જમયાનને માનીએ તો સત્ત્વરજતથી રજતબેદનું યાન સંભવે. અપ્રવૃત્તિવર્તીના મતમાં જમયાન અપ્રસિદ્ધ છે; એટલે સત્ત્વરજતને વિષે રજતનું બેદયાન સંભવે નહિ. જે જમયાનને માનીએ તો સત્ત્વ

‘આ રજત’ એ રીતે બે યાન થઇને ઇદ-પદાર્થનું અને પ્રત્યક્ષદાન થયું છે અને રજતનું સ્મૃતિયાન થયું છે, એ રીતે એ ઉભયયાનોના બેદનું યાન થાય; આથી ઇદ પદાર્થનું યાન તેમ રજતપદાર્થનું યાન એ બે અને પરસ્પર બિન્ન થયાં છે, એ રીતે બેદયાન થાય; ત્યાં પણ વિષયનું બેદયાન નથી એટલે પ્રવૃત્તિ થતી જોઈએ. આપણા માટે યાનના બેદયાનનો અભાવ પણ પ્રવૃત્તિસામગ્રીમાં કહેવો જોઈએ—કલ્પ રચણને વિષે પુરોવર્તીનું સામાન્ય યાન તેમજ ઇદ એવા રજતની સ્મૃતિ છે, તેમજ પુરોવર્તીયકી ઇદ એવા રજતના બેદયાનનો અભાવ પણ છે; પરંતુ ઉભય યાનોનું બેદયાન છે, તેનો અભાવ નથી.

આ પ્રકારે ઉભયવિધ બેદયાનાભાવસહિત ઇદસ્મૃતિસહિત પુરોવર્તીનું સામાન્યયાન વચાઈ છે, એટલે સખનો અગ્નીકાર નિષ્ફળ છે. જ્યાં શુક્તિ વિષે રજતનું બેદયાન થાય ત્યાં રજતાર્થની પ્રવૃત્તિ થતી નથી; અને શુક્તિયાનને વિષે રજતયાનનો બેદમક થાય ત્યાં પણ પ્રવૃત્તિ થતી નથી; એટલે બેદયાન પ્રવૃત્તિનું પ્રતિબંધક છે પ્રતિબંધકનો અભાવ પણ કારણ છે. એટલે બેદયાનાભાવને વિષે પ્રવૃત્તિની કારણતા માનવામાં અપ્રસિદ્ધ ન થવા નથી. વળી જ્યાં ભવદોષને લેઈ, રજતુદેશથી પદાવન થાય છે, ત્યાં પણ સર્વજ્ઞમ નથી થતો, દેવગોચર સર્વેની સ્મૃતિ અને રજતનું સામાન્યયાન અને તેમના વિષયના બેદયાનનો અભાવ એટલાં પદાવન હેતુ છે. પદાવન તે પણ એક પ્રવૃત્તિ છે; માત્ર એ પ્રવૃત્તિ વિષયાભિમુખ નથી, વિષયવિમુખ છે વિમુખપ્રવૃત્તિને વિષે દેવગોચરની સ્મૃતિ તે હેતુ છે; સન્મુખ (અભિમુખ) પ્રવૃત્તિને વિષે ઇન્દ્રગોચર (ઇદ)ની સ્મૃતિ હેતુ છે. આમ જોતાં, ભવજ્ઞ્ય પદાવનાદિક કિંવા થાય તેને પ્રવૃત્તિ કહેો અથવા નિવૃત્તિ કહેો પણ તેનો હેતુ દેવગોચર પદાર્થની સ્મૃતિ છે. શુક્તિયાને કરીને, રજતાર્થની પ્રવૃત્તિના અભાવે નિવૃત્તિ થાય તેનું હેતુ શુક્તિયાન છે, તે પણ જ્ઞમ નથી. જ્યાં સત્ય રજતને વિષે રજતાર્થની પ્રવૃત્તિ થાય ત્યાં તે રજતતત્ત્વવિશિષ્ટ રજતનું યાનજ રજતાર્થની પ્રવૃત્તિનો હેતુ છે. પુરોવર્તી સત્યરજતને વિષે રજતના બેદયાનનો અભાવ પ્રવૃત્તિનો હેતુ નથી. એટલે વિશિષ્ટયાનને વિષે પ્રવૃત્તિજનકતાનો સર્વથા લોપ નથી; કેમકે જ્યાં સત્ય રજત છે ત્યાં પુરોવર્તી રજતને વિષે રજતના બેદયાનનો અભાવજ પ્રવૃત્તિનો હેતુ છે એમ કહેવું સંભવે નહિ. જે પ્રતિયોગી પ્રસિદ્ધ હોય તેનો અભાવ બ્યવહારગોચર થાય છે; અપ્રસિદ્ધ પ્રતિયોગીનો અભાવ બ્યવહારગોચર નથી. જેમકે શશાશુંગાભાવનું પ્રતિયોગી અપ્રસિદ્ધ છે, એટલે શશાશુંગાભાવ પણ મિથ્યા છે. મિથ્યા પદાર્થથી કોઈ બ્યવહાર થઈ શકે નહિ. કેવલ શબ્દપ્રયોગ અને વિકલ્પરૂપ યાન એ પદાર્થ વિષે થઈ શકે. મિથ્યા પદાર્થને વિષે કારણતા, કાર્યતા, નિલતા, આનિલતા, છત્યાદિક બ્યવહાર થઈ શકે નહિ. આમ છે માટે પ્રસિદ્ધ પદાર્થનો અભાવજ્ઞ્યબ્યવહાર ગોચર છે; અપ્રસિદ્ધનો અભાવ કોઈ બ્યવહારને ગોચર નથી, એટલે તે મિથ્યા છે. સત્ય રજતને વિષે રજતનો બેદ નથી, એટલે સત્યરજતથી રજતના બેદનું યાનજ સંભવનું નથી. જો જ્ઞમયાનને માનીએ તો સત્યરજતથી સ્વરજતનું યાન સંભવે. અપ્રમાતિવાદીના મતમાં જ્ઞમયાન અપ્રસિદ્ધ છે; એટલે સાવરજતને વિષે રજતનું બેદયાન સંભવે નહિ. જો જ્ઞમયાનને માનીએ તો સત્ય

રજતને વિષે રજતનું ભોદ્ધાન સંભવે, પણ અખ્યાતિવાદીના મતમાં જમદગ્ન અપ્રસિદ્ધ છે, એટલે સત્તરજતને વિષે રજતનું ભોદ્ધાન સંભવે નહિ. આ પ્રકારે સત્તરજતને વિષે, રજતપ્રતિષેધિઃ ભોદ્ધાનરૂપ પ્રતિષેધીનો અસંભવ હોવાથી સત્તરજતને વિષે રજતપ્રતિષેધિઃ ભોદ્ધાનનો અભાવ નિષ્કાં છે. તેને વિષે પ્રરૂપિતતાવા સંભારણી નથી. માટે સત્તરજતનરૂપે પુરોગર્ભ દેહમાં રજતત્વચિદિષ્ટ રજત છે, એવું વિચિદ્ધાનજ્ઞ રમણદર્શી પ્રરૂપિતું દેવ છે. અખ્યાતિવાદમાં જમદગ્ન છે નહિ, યાગ્યાત્વ વ્યર્થ છે, તથાપિ કદાંક પ્રરૂપિ સહ્ય ધાવ છે, (કદાંક નિષ્ફલ ધાવ છે) તેનો દેવ કહેવો બોધ્ય છે. દેવ આ પ્રમાણે છે. વિચિદ્ધાનજ્ઞ-પ્રરૂપિ સહ્ય ધાવ છે, ભોદ્ધાનમત્તત્ત્વ પ્રરૂપિ નિષ્ફલ ધાવ છે. રજતદેહને વિષે પણ ભોદ્ધાનમાત્રત્ત્વ પ્રરૂપિ કદીએ તો સર્વત્ર સમપ્રરૂપિ થતી બોધ્ય છે. ન કે સહ્ય પ્રરૂપિનું જનક વિચિદ્ધાન પ્રાપ્તું બોધ્ય છે. અને જ્યાં સત્તરજતને વિષે રજતદર્શી પ્રરૂપિ ન ધાવ, ત્યાં પ્રરૂપિમાત્રરૂપ નિરૂપિ છે, ને તેનો દેવ રજતત્વચિદિષ્ટ રજતના યાગ્યો અભાવ છે. આ દેહોએ પણ રજતમાત્રવાન જમરૂપ નથી, કેમકે પ્રરૂપિ નિરૂપિ તો પરસ્પર પ્રતિષેધી અભાવરૂપ છે, પ્રરૂપિરૂપ પ્રતિષેધીનો દેવ રજતત્વચિદિષ્ટ રજતદગ્ન છે, પ્રરૂપિમાત્રરૂપ નિરૂપિનો દેવ રજતત્વચિદિષ્ટ રજતદગ્નનો અભાવ છે. આ પ્રકારે અખ્યાતિવાદમાં, વિષય ન હોય અને વિષયદર્શી પ્રરૂપિ ધાવ, તેના દેવ કદાપિ નહિ કદા છે. વિચિદ્ધાન દેવ કદું નથી. જ્યાં યુક્તિદેહને વિષે 'આ રજત' એવું યાગ ધાવ ત્યાં તે યાગ એક યાગ નથી; કુક્તિનું હાથાકાર સામાન્યવાન છે, રજતની પ્રમુદ્ધતાકાર રૂપિ છે આ બે યાગથી પ્રરૂપિ ધાવ છે; પરંતુ ભોદ્ધાનમાત્ર હોય તોમ પ્રરૂપિ ધાવ છે, ભોદ્ધાન હેતુ તો પ્રરૂપિ ધાવજ નહિ. માટે રજતદગ્નરૂપચિદિષ્ટ ભોદ્ધાનમાત્ર પ્રરૂપિનો દેવ છે.

પણ મધ્યમાં અસંભવપ્રકારથી પ્રરૂપિ કદી છે, તેનો અભિપ્રાય એવો છે કે યુક્તિને વિષે રજતત્વનો અસંભવ છે, તેમજ રજતનો પણ હાથધારેને વિષે તાદાત્મ્ય સંભવ નથી; આતું જેને યાગ ધાવ તેને પ્રરૂપિ થતી નથી; માટે અસંભવનો અભાવ પ્રરૂપિનો દેવ છે. આનો અર્થ ભોદ્ધાનમાત્રના જોવાઈ સિદ્ધ ધાવ છે. પરંતુ આ રીતિ-અનુસાર જે પ્રરૂપિ ધાવ તે નિષ્ફલપ્રરૂપિ ધાવ છે. વિષયદેહને વિષે વિષયદર્શી પ્રરૂપિનું દેવ વિચિદ્ધાન છે. વિચિદ્ધાનથી જ્યાં પ્રરૂપિ ધાવ ત્યાં તે પ્રરૂપિ સહ્ય ધાવ છે. જમદગ્ન અપ્રસિદ્ધ છે. યાગ્યાત્વ વ્યર્થ છે. જ્યાં યાગ્યાત્વથી નિષ્ફલ પ્રરૂપિ ધાવ ત્યાં બે યાગ્યાત્વનેજ જમ કહે છે. આ પ્રકારે જે વાદ કહ્યો તે પ્રમાણરૂપે અખ્યાતિવાદ છે. યાગ્યાત્વના વિષેનો અભાવ અને ઉત્પત્તિવાદના વિષેનો અભાવ એટલે 'અખ્યાતિ' એ જાનો જરૂરપડે અર્થ છે.

અખ્યાતિવાદખંડનો.

આ મત પણ સમીચીન નથી. શુક્તિને વિષે રજતમય થવાથી પ્રગુણ થવા પુરુષને રજતનો સામ થવો નથી ત્યારે તે પુરુષ એમ કહે છે કે રજતચન્દ્રદેશને વિષે. રજતચન્દ્રનો સીરો, મારી નિષ્કુણ પ્રગ્નિ થઈ. આ પ્રકારે બ્રમણન અનુભવસિદ્ધ છે, તેનો ભાષ સંભરે નહિ. એમજ મરુભૂમિને વિષે જલનો આપ થાય ત્યારે કહે છે કે મરુભૂમિને વિષે મને મિથ્યા જલની પ્રતીતિ થઈ. આ પ્રકારના વાક્યને જોનાં પણ મિથ્યા જલ અને તેની પ્રતીતિ એકજ સિદ્ધ થાય છે. અખ્યાતિવાદની રીતિથી તો રજતની રમૂનિ અને શુક્તિ જ્ઞાનનો નેશાયક નેથી કરીને, શુક્તિને વિષે મારી પ્રગ્નિ થઈ એ પ્રકારનો અપનિશ્ચય થવો જોઈએ; તેમજ મરુભૂમિના પ્રત્યક્ષથી અને જલની રમૂતિથી મારી પ્રગ્નિ થઈ એવો આપ થવો જોઈએ. તેમજ વિષય તથા બ્રમણન ઉભયનો ત્યાગ કરી, અનેક પ્રકારની વિરુદ્ધ કથનાઓ અખ્યાતિવાદમાં આવે છે. જુઓ. નેત્રસંયોગ થતાં પણ, દેખના થવાનું થઈ કરીને, શુક્તિનું વિશેષાપે જ્ઞાન થતું નથી આકરૂપના વિરુદ્ધ છે; તેમજ તપાંશના પ્રમેયથી રમૂતિકથના તે પણ વિરુદ્ધ છે; વિષયોનો એક છે પણ ભાસતો નથી, યાનેનો એક છે તે ભાસતો નથી, એ કથનાઓ પણ વિરુદ્ધ છે; વળી રજતપરિણામને વિષે અગ્નિમુખદેશમાં રજતની પ્રતીતિ થાય છે; માટે અખ્યાતિવાદ અનુભવવિરુદ્ધ છે. વળી અખ્યાતિવાદીના મતમાં, રજતનો એકમક પ્રગ્નિનો પ્રતિષ્ઠક દેવાથી રજતના એકમકનો અભાવ જેમ રજતાર્થી પ્રગ્નિનો દેવ માન્યો છે, તેમ સત્પરજતરથયને વિષે રજતનો અએકમક નિરૂતિનો પ્રતિષ્ઠક છે એવું અનુમાનિય છે. માટે રજતના અએકમકનો અભાવ તે નિરૂતિનો દેવ થશે. એ રીતે રજતના એકજ્ઞાનનો અભાવ રજતાર્થીની પ્રગ્નિનો દેવ છે; અને રજતના અએકજ્ઞાનનો અભાવ રજતાર્થીની નિરૂતિનો દેવ છે. શુક્તિદેવને વિષે 'આ રજત' એમાં ને જ્ઞાન થાય ત્યાં અખ્યાતિવાદીના મતમાં કમો છે. કેમકે શુક્તિને વિષે રજતનો એક છે, પણ દેખવપથી કરીને, રજતના એકનું શુક્તિને વિષે જ્ઞાન થતું નથી. માટે પ્રગ્નિનો દેવ રજતના એકજ્ઞાનનો અભાવ છે. શુક્તિને વિષે રજતનો અનેક ઉદ્ભવ નહિ, તેમ અખ્યાતિવાદમાં બ્રમણનો અગ્રીકાર નથી; એટલે શુક્તિને વિષે રજતના અનેકનું જ્ઞાન અંતર્યુ નથી. આ પ્રકારે શુક્તિથી રજતાર્થી નિરૂતિનો દેવ રજતના અનેકજ્ઞાનનો અભાવ છે. રજતાર્થીની ને મામમો છે, અને પ્રગ્નિ નિરૂતિ પર રજત વિરોધી છે, એક માટે ઉભો સમયની નથી ઉભવેના અસમયથી ઉભવેના ત્યાગ કરવો તે પણ અંતર્યુ નથી; કરવું કે અરથવેનો પ્રગ્નિનો અભાવ તેજ નિરૂતિરૂપ છે, એટલે પ્રગ્નિનો ત્યાગ કરતાં નિરૂતિ ત્યાગ થાય છે, નિરૂતિનો ત્યાગ કરતાં પ્રગ્નિ ત્યાગ થાય છે. આ પ્રકારે ઉભવના ત્યાગ કે અનુજાવને વિષે અગ્રજ એવો અખ્યાતિવાદી અપૂરવ થતું જનજલથી પ્રગ્નિ ત્યાગ કરતે—માટે અખ્યાતિવાદ પરનું નો દેવ છે. એ ઉપરાંત કાર પણ કહેવો છે, એ કિસ્સા દેવથી અવ જાણી નથી.

જગી અખ્યાતિવાદીના મતમાં પણ, હિંદો વિનાશી, બ્રમહાનની સાંખ્યી બ્રહ્મત્ત્વે સિદ્ધ થઇ બાક છે. ધૂમરાદિનાં વર્ણિતસંહિત, એવાં પંચત ઉપર ધૂલિપટલ દેખીને "વર્ણિત વ્યાખ્ય ધૂમરાદિ" એવાં પરામર્શ સાધે છે, તે વર્ણિતની પ્રમાણ અનુમિતિ થાય છે. અનુમિતિને વિષય વર્ણિત પંચત ઉપર વિદ્યમાન છે, કદાચ પ્રમા છે. પણ એ પ્રમાનું દેવ "વર્ણિતવ્યાખ્ય ધૂમરાદિ પંચત" એ રીતે પંચત સાથે વર્ણિતની વ્યાખ્યાયતા ધૂમના સંજયનું જ્ઞાન, તેમ અખ્યાતિવાદીના મતમાં સંજયનું જ્ઞાનથી. કેમકે પંચતને વિષે ધૂમનો સંજય છે નહિ, ધૂમજ્ઞાનનો. અર્થેથી પ્રમાણ જોડાઈ સંજયનું પંચતને વિષે ધૂમ-સંજયનું જ્ઞાન થાય, બ્રમહાનને, અર્થેથી પ્રમાણ છે તેથી એટલે ધૂમરાદિને વિષે ધૂમ-સંજયનું જ્ઞાન સંજયનું નથી. આમ છે એટલે પંચતને વિષે ધૂમના અસંજયજ્ઞાનના અભાવને જ પરામર્શ તેમ ઉપા અનુમિતિનું કારણ દોવાથી પ્રમાણમાં હેતુના અસંજયજ્ઞાનનો અભાવ અનુમિતિમારણ જ્ઞાનને જોડાયે. જ્યાં પણ સાથે હેતુના સંજય છે ત્યાં પક્ષને વિષે હેતુના અસંજયજ્ઞાનનો અભાવ છે. વળી પક્ષને વિષે હેતુના સંજયનું જ્ઞાન પણ છે, પરંતુ જ્યાં ઉપા પંચતને વિષે ધૂમ નથી ને અનુમિતિ થાય છે, ત્યાં પક્ષને વિષે હેતુના સંજયનું જ્ઞાન સંજયનું નથી; પણ હેતુના અસંજયજ્ઞાનનો અભાવ તે તો સર્વ સંજય છે; એટલે અખ્યાતિવાદમાં, પક્ષને વિષે હેતુના અસંજયજ્ઞાનનો અભાવ એમ અનુમિતિનું કારણ સિદ્ધ થાય છે. આમ દોવામાં, હરણાં કહેવામાં આવશે તેમ, મધ્યમદ્વયે કરીને, અખ્યાતિવાદીના મતમાં અનુમિતિરૂપ અભાવની સિદ્ધિ થાય છે. જુઓ, જેમ વર્ણિતો વ્યાખ્ય ધૂમ છે, તેમ હટસાધનત્વ વ્યાખ્ય રજતત્વ છે (ત્યાં જ્યાં રજતત્વ છે ત્યાં ત્યાં હટસાધનત્વ છે) એટલે રજતત્વ અને હટસાધનત્વની વ્યાખ્યા છે. જેને વિષે જેની વ્યાખ્યા દોષ તે તેનું વ્યાખ્ય કહેવાય છે; જેની વ્યાખ્યા દોષ તે વ્યાખ્ય કહેવાય છે. હટસાધનત્વ વ્યાખ્ય છે, રજતત્વ વ્યાખ્ય છે. વ્યાખ્ય તે દેવ છે, વ્યાખ્ય તે સાધ્ય છે, એ વાત અનુમાનના પ્રકરણમાં લખી છે. ત્યારે રજતત્વ એ દેવથી કરીને હટસાધનત્વ સાધ્યની અનુમિતિ થાય છે. એ વાત સર્વ કોઈના મતમાં નિર્વિવાદ છે. અન્ય સર્વમતને વિષે પક્ષની સાથે વ્યાખ્ય ને દેવ તેના સંજયજ્ઞાનથી વ્યાપક ને સાધ્ય તેની અનુમિતિ થાય છે, અને અખ્યાતિવાદમાં તો વ્યાખ્ય ને દેવ તેના અસંજયજ્ઞાનના અભાવથી સાધ્યની અનુમિતિ થાય છે. એ વાત આપણે હવે જ્ઞાન પ્રતિપાદન કરી આવ્યા. ત્યારે "આ રજત" એ પ્રમાનું જ્યાં શુક્તિરેણને વિષે જ્ઞાન થાય ત્યાં "હટ" -પદાર્થ ને શુક્તિ તેને વિષે રજતત્વનું જ્ઞાન તો હજી નહિ, પણ રજતત્વના અસંજયનું જ્ઞાન પાડી નથી, એટલે રજતત્વનો અસંજયજ્ઞાનના અભાવ દોવાથી, કદાચાર્યે પક્ષ સાથે રજતત્વ હેતુના અસંજયજ્ઞાનના અભાવે કરીને હટસાધનત્વ સાધ્યની અનુમિતિ, હજી વિના પણ, સાંખ્યોના નયથી, સિદ્ધ થાય છે. આ પ્રમાણે હટપદાર્થને વિષે હટસાધનત્વ સાધ્યની ને અનુમિતિ તે ભમર છે. આમ મધ્યમદ્વયે કરીને, અખ્યાતિવાદીના મતમાં બ્રમહાનની સિદ્ધિ થાય છે. ધૂલિપટલ સંહિત પંચતને વિષે ને ધૂમનો પરામર્શ કહે ત્યાં ધૂમના સંજયનું જ્ઞાન પંચતને વિષે જ્ઞાન એ તો તે જ્ઞાન અભાવ થશે;

* મનુ. ૩. ૫૧૧ કલ્પક કલ્પક.

આને બે પદોને વિષે ધૂમનો અસંખ્યગણનામાંવ અનુચિતનો હેતુ છે એમ કહીએ તો ભમગાનના અંગીકારથી પણ તેટલાં એક પ્રસંગમાં નિર્બોધ થઈ શકે, પણ અનુચિત-માનમાં તેમ માનતાં તો, શુકિતને વિષે, રમતત્વના આ સંજ્ઞાગણનામાલે કરી, ઇટ્થાપ-નત્વની ભમરપ સિદ્ધિ થઈ. આ પ્રકારે ઉભયપાસારઅનુચાલે કરીને અખ્યાતિવાદી-ના મતમાં ભમની સિદ્ધિ થાય છે.

અખ્યાતિવાદમાં બીજાં પણ દોષ છે. જ્યાં રંગેષુ રમત દોષ ત્યાં આ રંગ અને રમત એવું જ્ઞાન થાય છે. અન્યમતેની રીતિ, અનુસાર એ જ્ઞાન રંગ-અર્થે ભમ છે, રમત-અર્થે પ્રમા છે, તેમ રંગ, રમત અને રમતત્વધર્મેને વિષય કરે છે; એટલે રંગ-અર્થે રમતત્વવિશિષ્ટજ્ઞાન છે. હવે અખ્યાતિવાદીના મતમાં તો ભમગાન છે નહિ, ઉત્ત-ગાન પણ સર્વ અર્થે યથાર્થ છે, અને રમત-અર્થે રમતત્વસંજ્ઞાગણ છે અને રંગ-અર્થે ઇટ્થ-રૂપે કરી જ્ઞાન છે તેમાં રમતત્વના અસંખ્યધર્મે અભાવ છે. આ પ્રકારની જે ભેદભૂષણ તો અનુભવવિરુદ્ધ છે, કારણકે આ રંગ રમત એમ રંગ અને રમતનો એક રૂપે ઉદ્ભેષ થાય છે, તે ન થતાં ઉત્તપ્રકારે ભેદ દોષ તો તે પ્રમાણે ઉદ્ભેષ થવો પડે અને રંગ-અર્થે રમતત્વના સંજ્ઞાધર્મ જ્ઞાન તે પણ ભમનો અંગીકાર ન હોવાથી સંજ્ઞા નહિ, રમત-અર્થે પણ રમતત્વના અસંખ્યધર્મ અગાળ માનીએ તો તે સંજ્ઞા છે, કેમકે રમતને વિષે રમતના અસંખ્યધર્મ જ્ઞાન નથી, પણ સંજ્ઞાધર્મ જ્ઞાન છે, એટલે રંગ અને રમતનો એકરૂપ ઉદ્ભેષ પણ સંભવે છે. પરંતુ જ્યાં પ્રવૃત્તિનો વિષય અભિમુખ દોષ ત્યાં સંજ્ઞાધર્મવિશિષ્ટજ્ઞાનથી પ્રવૃત્તિ થાય છે એવો પ્રયમે નિષ્કમ કહેવો છે તેનો ત્યામ થઈ જાય છે. અને એમ કહેવામાં આવે છે કે પ્રવૃત્તિનો વિષય ઇટ્થપદાર્થ અભિમુખ દોષ અનિટ્થપદાર્થ અભિમુખ હોય નહિ ત્યાં સંજ્ઞાધર્મવિશિષ્ટજ્ઞાન થાય છે, જેમકે કેવલ રમતજનું (આ રમત-એવું) એ જ્ઞાન રમતવિશિષ્ટજ્ઞાન જ્ઞાન છે; જ્યાં કહ્યું એવું રમત અને અનિટ્થ એવો રંગ ઉભયે અભિમુખ દોષ અને અનિટ્થ પદાર્થનું પણ ઇટ્થની પેઠે ઇટ્થમાકાર જ્ઞાન દોષ ત્યાં ઇટ્થપદાર્થમાં પણ રમતવિશિષ્ટજ્ઞાન થાય નહિ, આ રમતત્વના અસંખ્યધર્મજ્ઞાનનો અભાવ થાય. આમ માનવામાં આવે ત્યારે આ રંગ રમત એવો સમાન ઉદ્ભેષ સંભવે છે; રમત અને રંગનું ઇટ્થમાકાર સામાન્યજ્ઞાન છે, તેમ રંગને વિષે રમતત્વનો અસંખ્યધર્મ તો છે પરંતુ તે અસંખ્યધર્મ દોષને સીધે જ્ઞાન નથી, એટલે રંગને વિષે રમતત્વના અસંખ્યધર્મ-જ્ઞાનનો અભાવ છે, અને રમતને વિષે પણ રમતત્વનો અસંખ્યધર્મ નથી એટલે અસંખ્યધર્મ-જ્ઞાનનો અભાવ છે, જેથી એકરસ એકાકાર ઉદ્ભેષ સંભવે છે. પરંતુ ઉત્ત રીતિથી રમત-અર્થે પણ નિષ્કલ પ્રવૃત્તિ થવી જોઈએ, એટલે ઉત્ત રચણને વિષે રમત-અર્થે રમતવિ-શિષ્ટજ્ઞાન જ્ઞાન છે, કેમકે અખ્યાતિવાદીના મતમાં ભમગાન છે નહિ કે જ્ઞાનથી કરી નિષ્કલ પ્રવૃત્તિ થઈ શકે. ઇટ્થપદાર્થના ભેદના જ્ઞાનથી જે પ્રવૃત્તિ થાય તે નિષ્કલ થાય છે, અને વિ-શિષ્ટજ્ઞાનથી સ્પષ્ટ પ્રવૃત્તિ થાય છે. આમ દોવાથી રંગરમત મુશ્કેલી દોષ અને આ ર-

ફ જે પાસાળી મેજે શંસો આવવા રપી ન્યાય. પોતે હેતુનો અસંખ્યગણનામાંવ ને કહ્યો તે માનનાં પોતે કહેવેલા અનુમાનમાં તેમ સર્વ અનુમાનમાં ભમ સિદ્ધ થવા જાય છે.

જ્યાં 'જેનું' યાન દોષ ત્યાં 'રજતરજનું' ૬૨-૬૩ જે રીતે યાન તેવો સરખાવ છે, પરંતુ રજતનું ૬૨-૬૩ને વિષે રજતવિસિદ્ધિયાન છે, અને રજના ૬૨-૬૩ને વિષે રજતત્વના સંબંધવાનનો અભાવ છે, અથવા રજતનો ભેદાયક છે. જ્યાં રજતત્વનો અમંગલ છે ત્યાં રજતનો ભેદ છે એટલે રજતત્વના અસંબંધનું અણન અને રજતભેદનું અણન એ દમણે એવી એક જ વાત છે. આ પ્રકારે અધ્યાત્મિકતામાં 'આ રજતરજ' જેનું કહેવાને રથાને સમાન એક જ ઉદ્દેશ્ય સંબંધનો નથી, ખારે અધ્યાત્મિકતા અસંમત છે.

૧૬૫

જામણાનવાદીના મતમાં આરોપેશા દોષનું સમાધાન.

જે જામણાન માને છે તેમના મતમાં દોષ કહ્યો છે કે જે જામણાન પ્રસિદ્ધ દોષ તો સારું યાનેને વિષે જામણ સરદે રીતે નિષ્ક્રમ પ્રવૃત્તિ નહિ થાય, તે દોષ પણ સંબંધવનો નથી. દમણે અધ્યાત્મિકતાની મતમાં જામણાન નથી, યાનમાત્ર વચાચ છે, પણ યાનથી પ્રવૃત્તિ ને તો કદાચ સારું કદાચ નિષ્ક્રમ એમ થાય છે, એટલી પ્રવૃત્તિને વિષે સારૂતા નિષ્ક્રમતાને સંબંધ કરનાર યાનની વિલક્ષણતા અધ્યાત્મિકતાએ પણ ખાતરી છે. જ્યાં સંસર્ગવિસિદ્ધિ યાનથી પ્રવૃત્તિ થાય ત્યાં તે સારૂ છે, એટલે સારૂ પ્રવૃત્તિનું જના સંસર્ગવિસિદ્ધિ યાન પ્રમાણ છે. અણુદીત ભેદવાનથી નિષ્ક્રમ પ્રવૃત્તિ થાય છે, નિષ્ક્રમ પ્રવૃત્તિના જનક જે એ યાન થાય છે તે અપ્રમાણ છે. વળિ વિવચના બાવ કે અભાવને લેઈ યાનેને વિષે પ્રમાણ કે અપ્રમાણ નથી, તમામ પ્રવૃત્તિની વિલક્ષણતાના દેવ પ્રમાણ અપ્રમાણ તે તો અધ્યાત્મિકતાને પણ કહ્યું છે. અને અપ્રમાણ એ સંઘા (જમ એ અર્થજ અણુવે ૩ તેથી) તેની સાથે અધ્યાત્મિકતાને દેવ દોષ તો પણ અણુદીત ભેદવાનની, સારૂ પ્રવૃત્તિના યાનથી વિલક્ષણતા તો અનુભવસિદ્ધ છે, અને અધ્યાત્મિકતાએ માનેલી છે. એટલે બ્યવહારભેદ વાસ્તે પણ અન્ય સંઘા તો કરવી જરૂરી; તો પ્રસિદ્ધ સંઘા-અપ્રમાણ તેનાથીજ (અણુદીત ભેદવાન એવી સંઘા ન કહેતાં) બ્યવહાર કરવો એ યોગ્ય છે. આ રીતે જામણાનનો અંગીકાર ન કરતાં પણ, જમનું જે રથ દોષ ત્યાં, નિષ્ક્રમ પ્રવૃત્તિનું જનક જે અણુદીત ભેદવાનું વચાચ યાન તથા સારૂ પ્રવૃત્તિનું જનક રજતને વિષે રજતત્વ વિસિદ્ધિ યાન, તેમાં યાનત્વજ સમાન થઈ દેખીને એવો સરદે સંબંધ છે કે જેમ શુદ્ધિમાં અણુદીત-ભેદવાન છે તેનો ભેદ પ્રતીત થવો નથી, તેમ આ યાન પણ અણુદીત ભેદવાન જ છે અથવા ભેદરહિત એક છે જે અણુદીત ભેદવાન ૨૫ દોષ તો પ્રવૃત્તિથી રજતનો લાભ ન થવો એક એ, અથવા સરદે રહેવાને લીધે, અધ્યાત્મિકતામાં પણ નિષ્ક્રમ પ્રવૃત્તિ થવાની નહિ. એટલે નિષ્ક્રમ પ્રવૃત્તિના અભાવ ૨૫ જે દોષ અધ્યાત્મિકતા અન્ય મત ઉપર મૂકે છે તે તો ઉભવને સમાન છે. આ પ્રકારે અધ્યાત્મિકતા અસંમત છે.

અને જો પવંતને વિષે ધૂમનો અસંખ્યગાનાંભાવ અનુપ્રતિનો દેવ છે એમ કહીએ તો ભ્રમગાનના અગ્રીકારથી પણ તેટલાં એક પ્રસંગમાં નિર્વોદ્ધ થઈ શકશે, પણ અનુપ્રતિ-ભાવમાં તેમ માનતાં તો, શુક્રિતને વિષે, રજતત્વના આ સંજ્ઞાધ્યાનાભાવે કરી, ઇષ્ટપદ-નત્વની ભ્રમરૂપ સિદ્ધિ થઈ. આ પ્રકારે ઉભયતઃપાશ્વરજ્યુન્માયે કરીને અપ્પાતિવાદી-ના મતમાં ભ્રમની સિદ્ધિ થાય છે.

અપ્પાતિવાદમાં જીજ્ઞાસુ પણ દોષ છે. જ્યાં રજેષુ રજત દોષ ત્યાં 'આ રજ અને રજત' એવું જ્ઞાન થાય છે. અન્યમત્રેયી રીતિ અનુસાર એ-જ્ઞાન રંગ-અંશી ભ્રમ છે, રજત-અંશી પ્રમા છે, તેમ રંગ, રજત અને રજતત્વધર્મને વિષય કરે છે; એટલે રંગ-અંશી રજતત્વનિશિષ્ટગાન છે. હવે અપ્પાતિવાદીના મતમાં તો ભ્રમગાન છે નહિ. ઉક્ત-જ્ઞાન પણ સર્વ અંશી યથાર્થજ છે, અને રજત-અંશી રજતત્વસંજ્ઞાધ્યાન છે અને રંગ-અંશી ઇષ્ટ-રૂપે કરી જ્ઞાન છે તેમાં રજતત્વના અસંજ્ઞાધર્મો અભાવ છે. આ પ્રકારની જે ભેદકક્ષપના તે અનુભવવિરુદ્ધ છે, કારણકે 'આ રંગ રજત' એમ રંગ અને રજતનો એક રૂપે ઉદ્દેશ થાય છે, તે ન થતાં ઉક્તપ્રકારે ભેદ દોષ તો તે પ્રમાણે ઉદ્દેશ થવો પડે. અને રંગ-અંશી રજતત્વના સંજ્ઞાધર્મ જ્ઞાન તે પણ ભ્રમનો અગ્રીકાર ન હોવાથી સંભવે નહિ. રજત-અંશી પણ રજતત્વના અસંજ્ઞાધર્મ જ્ઞાન માનીએ તો તે સંભવે છે, કેમકે રજતને વિષે રજતના અસંજ્ઞાધર્મ જ્ઞાન નથી, પણ સંજ્ઞાધર્મ જ્ઞાન છે, એટલે રંગ અને રજતનો એકરૂપ ઉદ્દેશ પણ સંભવે છે. પરંતુ જ્યાં પ્રવૃત્તિનો વિષય અભિમુખ હોય ત્યાં સંજ્ઞાધર્મનિશિષ્ટગાનથી પ્રવૃત્તિ થાય છે એવો પ્રથમે નિષ્પન્ન કહેલો છે તેનો ત્યામ થઈ જાય છે. અને એમ કહેવામાં આવે છે કે પ્રવૃત્તિનો વિષય ઇષ્ટપદાર્થજ અભિમુખ હોય અનિષ્ટપદાર્થ અભિમુખ હોય નહિ ત્યાં સંજ્ઞાધર્મનિશિષ્ટગાન થાય છે, જેમકે કેવલ રજતનું (આ રજત-એવું) એ જ્ઞાન રજતત્વનિશિષ્ટનું જ્ઞાન છે; જ્યાં રજ એવું રજત અને અનિષ્ટ એવો રંગ ઉભયે અભિમુખ હોય અને અનિષ્ટપદાર્થનું પણ ઇષ્ટની પેઠે ઇષ્ટપદાર્થ જ્ઞાન હોય ત્યાં ઇષ્ટપદાર્થમાં પણ રજતત્વનિશિષ્ટગાન થાય નહિ, પણ રજતત્વના અસંજ્ઞાધ્યાનનો અભાવ થાય. આમ માનવામાં આવે ત્યારે 'આ રંગ રજત' એવો સમાન ઉદ્દેશ સંભવે છે; રજત અને રંગનું ઇષ્ટપદાર્થ સામાન્યગાન છે, તેમ રંગને વિષે રજતત્વનો અસંજ્ઞાધર્મ તો છે પરંતુ તે અસંજ્ઞાધર્મ દોષને લીધે જ્ઞાન નથી, એટલે રંગને વિષે રજતત્વના અસંજ્ઞાધર્મનો અભાવ છે, અને રજતને વિષે પણ રજતત્વનો અસંજ્ઞાધર્મ નથી એટલે અસંજ્ઞાધર્મનો અભાવ છે, જેથી એકરસ એકાકાર ઉદ્દેશ સંભવે છે. પરંતુ ઉક્ત રીતિથી રજત-અંશી પણ નિષ્પન્ન પ્રવૃત્તિ થવી જોઈએ, એટલે ઉક્ત રચનને વિષે રજત-અંશી રજતત્વનિશિષ્ટનું જ્ઞાન છે, કેમકે અપ્પાતિવાદીના મતમાં ભ્રમગાન છે નહિ કે જેનાથી કરી નિષ્પન્ન પ્રવૃત્તિ થઈ શકે. ઇષ્ટપદાર્થના ભેદના જ્ઞાનથી જે પ્રવૃત્તિ થાય તે નિષ્પન્ન થાય છે. અને નિશિષ્ટગાનથી સદૃશ પ્રવૃત્તિ થાય છે. આમ હોવાથી રંગરજત પુરોવર્તી હોય અને 'આ ર-

ફ જે પાસાથી મને કાંઈ આવવા રૂપી ન્યાય. પોને હેનુનો અસંજ્ઞાધ્યાનાભાવ ને કહ્યો તે માનતાં પોને કહેવેલા અનુમાનમાં તેમ સર્વ અનુમાનમાં ભ્રમ સિદ્ધ થવા જાય છે.

બાત' એવું કાંઈ દોષ ત્યાં 'રજતરજેનું' છઠ્ઠ-રૂપે કરીને કાઢી લેતો સરખાલ છે, પરંતુ રજતનું છઠ્ઠ-અંકને વિષે રજતવિદિષ્ટકાન છે, અને રજના છઠ્ઠ-અંકને વિષે રજતતત્ત્વા સંબંધકાનનો અભાવ છે, અથવા રજતનો ભેદગ્રહ છે. જ્યાં રજતતત્ત્વનો અસંબંધ છે ત્યાં રજતનો ભેદ છે એટલે રજતતત્ત્વા અસંબંધનું અર્થાન અને રજતભેદનું અર્થાન એ દબાવે એકાની એકાલ થાય છે. આ પ્રકારે અભ્યવિચારમાં 'આ રજતરજત' એવું કહેવાને રજાને સમાવ એકરૂપ કહેવેખત સંભવતો નથી, માટે અભ્યવિચાર અસંભવ છે.

૧૬૫

જામદાનવાદીના મતમાં આરોપેલા દોષનું સમાધાન.

જો જામદાન માને છે તેમના મતમાં દોષ કહો છે કે જો જામદાન પ્રસિદ્ધ દોષ તો સર્વ કાનેને વિષે જામત્વ સદેહે કરીને નિષ્કર્ષ પ્રદર્શિત નહિ થાય, તે દોષ પણ સં-ભવતો નથી. કેમકે અભ્યવિચારીના મતમાં જામદાનજ નથી, કાનમુજ વચાઈ છે, પણ કાનથી પ્રવૃત્તિ તે તો કદાચ સરૂષ કદાચ નિષ્કર્ષ એમ થાય છે, એટલી પ્રવૃત્તિને વિષે સરૂષતા નિષ્કર્ષતાને સંજોગન કરવારે કાનની વિવક્ષણતા અભ્યાનિચારીએ પણ માની છે. જ્યાં સંસર્ગવિદિષ્ટ કાનથી પ્રવૃત્તિ થાય ત્યાં તે સરૂષ છે, એટલે સરૂષ પ્રવૃત્તિનું જ-ના સંસર્ગવિદિષ્ટ કાન પ્રમા છે. અશુદ્ધીત ભેદકાનકથી નિષ્કર્ષ પ્રવૃત્તિ થાય છે, નિષ્કર્ષ પ્રવૃત્તિનાં જનક જે ભેદ કાન થાય છે તે અપ્રમા છે. વદ્યે વિવચના ભાવ કે અભાવને લેઈ કાનેને વિષે પ્રમાત્વ કે અપ્રમાત્વ નથી, તથાપિ પ્રવૃત્તિની વિવક્ષણતાનાં દેવ પ્રમાત્વ અપ્રમાત્વ તે તો અભ્યવિચારીને પણ કદ છે. અને અપ્રમાત્વ એ સંદા (જમ એ અર્થજ ભણાવે છે તેથી) તેની સાથે અભ્યવિચારીને દેવ દોષ તો પણ અશુદ્ધીત ભેદકાનકાનથી, સરૂષ પ્રવૃત્તિનક કાનથી વિવક્ષણતા તો અનુભવવિદ્ય છે, અને અભ્યવિચારીએ જાને-લી છે. એટલે અવધારભેદ વસ્તુને પણ અન્ન સંદા તો કરીજ નહીં; તો પ્રસિદ્ધ સંદા-અપ્રમાત્વ તેનાથીજ (અશુદ્ધીત ભેદકાનકાન એવી સંદા ન હોવાનાં) અવધાર કરવો એ દેવ છે. આ રીતે જામદાનનો અગ્રીકાર ન કરતાં પણ, જામદાનને સ્વલ દોષ ત્યાં, નિષ્કર્ષ પ્રવૃત્તિ જનક જે અશુદ્ધીત ભેદકાનું વચાઈ કાન તથા સરૂષ પ્રવૃત્તિ જનક રજતને વિષે રજતત્ત્વ વિદિષ્ટ કાન, તેમાં કાનતરૂપ સમાન થઈ દેખાને એવો સદેહ સંભવે છે કે જેમ શુદ્ધિમાં અશુદ્ધીત-ભેદકાનક છે તેવો ભેદ પ્રવીન થતો નથી, તેમ આ કાન પણ અશુદ્ધીત ભેદકાનક રૂપ છે અથવા ભેદકાનક એકઠો જો અશુદ્ધીત ભેદકાનક રૂપ દેવ તો પ્રવૃત્તિથી રજતનો કામ ન થવો જોઈએ, અથવા સદેહ રહેવાને લીધે, અભ્યવિચાર-માં પણ નિષ્કર્ષ પ્રવૃત્તિ થવાની નહિ. એટલે નિષ્કર્ષ પ્રવૃત્તિના અભાવ રૂપ જે દોષ અભ્યવિચારી અન્ન મત ઉપર મૂકે છે તે તો દબાવને સમાન છે. આ પ્રકારે અભ્યવિચાર અસંભવ છે.

૧૬૬

પ્રમાત્વ અપ્રમાત્વસ્વરૂપ.

કેવલ નિર્દોષ તો એક અનિર્વચનીયપ્રમાતિજ છે. સત્પ્રમાતિ આદિક ને પાંચ વાદ કહ્યા તેનું વિસ્તારથી ખંડન તો વિવરણ આદિક અયોગ્ય છે, અને તે ખંડનની રીતિમાત્ર જાણવી છે. અપ્રમાતિવાદીએ જનાવ્યું કે સિદ્ધાંત મનમાં નિષ્ક્રિય પ્રવૃત્તિના અભાવરૂપ હોય છે. આપણે એ દોષનો સંભવ અપ્રમાતિવાદમાં પણ જતાવ્યો અને હ્રમયમાં દોષ સમાન છે એમ કહ્યું; પણ હવે સ્વમનને વિષે તે દોષ નથી એમ જનાવણ એ દોષનો ઉદ્ધાર કરવો જોઈએ. પદાર્થનું જે જ્ઞાન યાચતે જ્ઞાનને વિષે અપ્રમાત્વનિશ્ચય યાચ તો પ્રવૃત્તિ અને નહિ, અપ્રમાત્વનો સદેહ હોય તો સક્રિય પ્રવૃત્તિ યાચ છે. પ્રમાત્વનો નિશ્ચય હોય તો નિષ્ક્રિય પ્રવૃત્તિ યાચ છે. અટલા માટે પ્રમાત્વ અપ્રમાત્વનું સ્વરૂપ, તેની ઉત્પત્તિ, તેના જ્ઞાનનો પ્રકાર, તે સર્વ કહીએ છીએ.

પ્રમાત્વ અપ્રમાત્વનું સ્વરૂપ પૂર્વે કહ્યું છે કે સ્મૃતિથી ભિન્ન અને આત્માધિત અર્થગોચર જે જ્ઞાન તે પ્રમા, તેથી ભિન્ન તે અપ્રમા છે. આટલાથી એમ જાણી શકાય છે કે સ્મૃતિભિન્ન આત્માધિત અર્થગોચર જે જ્ઞાન તેનો ધર્મ પ્રમાત્વ છે, તેથી ભિન્નજ્ઞાનનો ધર્મ અપ્રમાત્વ છે; તથાપિ પૂર્વકેહના જે પરિભાષિક પ્રમાત્વ તે સ્મૃતિને વિષે નથી, અને પ્રવૃત્તિ શરૂવાતે ઉપયોગી એવું જે પ્રમાત્વ ને તો સ્મૃતિમાં પણ જ્ઞાનનું જોઈએ, કેમકે સ્મૃતિ જ્ઞાને કરીને પણ પુરુષની પ્રવૃત્તિ યાચ છે, જે જ્ઞાનમાં રહેલા ઇષ્ટપદાર્થની સ્મૃતિ યાચ છે તે જ્ઞાનપ્રતિ પુરુષની પ્રવૃત્તિ યાચ છે; અને સ્મૃતિજ્ઞાન વિષે પ્રમાત્વનો નિશ્ચય હોય તો નિષ્ક્રિયપ્રવૃત્તિ યાચ છે; એટલે પ્રવૃત્તિને ઉપયોગી એવું પ્રમાત્વ સ્મૃતિમાં પણ છે. આમ છે ત્યારે ઉક્ત જે પ્રમાત્વનું સ્વરૂપ તે કરતાં અન્ય સ્વરૂપ કહેવું જોઈએ. સકલ સામ્રોનો એવો સપ્રકાશ છે કે સ્મૃતિથી ભિન્ન જ્ઞાનને અનુભવ કહેવો, અને સંસારજન્ય જ્ઞાનને સ્મૃતિ કહેવી; તેમજ યથાર્થ અનુભવને પ્રમા અને અવધાર્યને અપ્રમા કહેવી. આ પ્રકારે જ્ઞાનત્વધર્મ તે તો જ્ઞાનમાત્રમાં દોષથી વ્યાપ્ત છે, અને અનુભવત્વ, સ્મૃતિત્વ, તે જ્ઞાનત્વનાં વ્યાપ્ત છે અને પરસ્પરવિરોધી છે. તેમજ પ્રમાત્વધર્મ પણ અનુભવત્વનો વ્યાપ્ત છે કેમકે અનુભવત્વ તે યથાર્થ અનુભવ તેમ અવધાર્યઅનુભવ હ્રમયમાં રહે છે, અને પ્રમાત્વધર્મ યથાર્થઅનુભવમાં રહે છે, માટે અનુભવત્વનું વ્યાપ્ત પ્રમાત્વ છે. તેમજ યથાર્થત્વ પણ વ્યાપ્ત પ્રમાત્વ છે; કેમકે યથાર્થત્વ તો સત્ય પદાર્થની સ્મૃતિમાં પણ છે, પણ ત્યાં પ્રમાત્વ નથી, એટલે યથાર્થત્વ પણ પ્રમાત્વ વ્યાપ્ત છે. સામ્રોનોની આતી પરિભાષા છે. તે પરિભાષાને અનુસરી પ્રમાનું સજ્ઞ સ્મૃતિથી ભિન્ન, આત્માધિત અર્થગોચર જ્ઞાન તે પ્રમા એવું કહીએ છીએ. જે પ્રમાત્વના જ્ઞાનથી પુરુષની નિષ્ક્રિય પ્રવૃત્તિ યાચ તેનું પ્રમાત્વ સ્મૃતિમાં પણ જ્ઞાનનું જોઈએ માટે આ પ્રસંગે પ્રમાત્વ યથાર્થત્વનું વ્યાપ્ત નથી, કેવલ યથાર્થત્વનું નામજ પ્રમાત્વ છે. પૂર્વેક જે પરિભાષિક પ્રમાત્વ તે સ્મૃતિને વિષે નથી, પણ યથાર્થત્વ છે, એટલે પૂર્વેક જે પ્રમાત્વ તે યથાર્થસ્વરૂપ નથી, પણ તેથી ભિન્ન છે, અને તેનાં કરતાં અન્ય કેશવાળું દોષથી યથાર્થત્વનું વ્યાપ્ત છે. અને અન્ય ચિત્તારવાનું છે તે પ્રમાત્વ તો

પ્રાંતને કચ્છેથી પ્રમાણ છે તે છે, અને તે સ્મૃતિમાં પણ છે, ખરે જવાંત હર્યાં
ન્યુરોટાહું નથી પણ જવાંતલણ જે પ્રમાણ તેમ જાન વિચારવું છે. અને જો
સ્મૃતિદાનને પ્રમા હરેજો સર્વથા દેવ દેવ તો પ્રમાણદાનથી નિષ્ક્રમ પ્રાંતિ થાય છે
જો વાંતને સ્થાને જવાંતલણથી નિષ્ક્રમ પ્રાંતિ થાય છે એવું કાંઈ ને જાણું. આ પ્ર-
મારે આ પ્રાંતમાં પ્રમાણ-દાનને કોઈમ અર્થ છે, કોઈએ પ્રમાણ કોઈએ જવાંતલણને
કોઈમ અર્થ જાણ્યું છે.

૧૬૭

પ્રાંત:પ્રામાણ્યવાદ.

ન્યાય (ન્યાય વૈદ્ય) કાલના મનમાં દાનની કાલના સામકોથી પ્રમાણની જ-
તાર્થ થતી નથી; તેમ દાનની કાલના મનમાં પ્રમાણની દાન થતું નથી અને જાણ-
પ્રામાણ્યવાદ હરે છે. આ સ્થાને પ્રમાણ તેમ પ્રમાણ મિત્ર સમજવું; અને સ્વ-
દેવમાં જાણથી દાનને પ્રમાણની દાનને દાન છે એમ જો જાણમાં દેવના છે તે વા-
જાણના પ્રમાણ છે જાણના પ્રમાણની દાન દાન છે જાણના પ્રમાણને અર્થ દાનની
સામકો દાનમાં મિત્ર સામકો કોઈએ છે. ખરે જાણમાં ને છે કે દાનના સામકો દાનમાં
પ્રમાણની સામકો મિત્ર છે. દાનની દાનની સામકો દેવ દાનને, જાણના આદિ જા-
મજા દેવે છે, તેમજો જો પ્રમાણની કાલના દાન દેવ દાનના પ્રમાણ મનમાં વિદ્ય-
અપ્રમાણવાદ રહે નહિ. ખરે દાનની દાનની સામકો દાનના અર્થને મિત્ર દાનના
સામકોથી તે દાનના પ્રમાણની કાલના થતી કોઈએ જાણ કાલના અર્થ સામકો નથી ત્યાં
દાનને વિષે પ્રમાણને દેવે નથી કોઈએ જાણના (જાણના) નો અર્થવાદ રહે
છે; તે જો અર્થ સામકો તે કુદ છે, અને જાણ કોઈએ જાણના દાનના જાણના અર્થ-
થી દાન થત ત્યાં તે દાન પ્રમા છે; તે કુદના દાનના જાણના અર્થથી દાન
થત ત્યાં તે દાન પ્રમા નહિ. જાણના દાનની કાલના થત ત્યાં જાણના અર્થને દેવે
દાનને સર્વથા કોઈએ છે; અને જાણના પ્રમાણ, સામકો જાણના દેવના સામકો
જાણને વિષે દાન કોઈએ છે, જાણના અર્થથી દેવના થતે વિષે દાન થત ત્યાં જાણના
દાનની સામકો, જાણને વિષે દેવના છે દાન, તે દેવે, જાણ જાણ દેવના દાનના દાન
નથી; કોઈએ જાણના દાન દેવે જાણ તે પ્રમા નથી જાણના, દાનના જે પ્રમા-
ણને દેવે દાનને વિષે દાનના જાણના સામકો દાનના અર્થ કુદના અર્થને દેવના
જાણના પ્રમાણ સમજાવે છે.

પ્રમાણની જે દાનના જે અપ્રમાણ તેની પણ જાણના કાલના છે જાણના જે જાણ-
ના દાનના છે એ દેવે, દાનના દાનના દેવે જે દેવના છે અને દેવના જે દાનના
સામકો દાનમાં જાણના અર્થ છે, દેવના અર્થના દાનના છે. દાનના સામકો દાનમાં

હે; યાનપ્રદક જે સાધથી તેમાં 'હ' જમને ભર્યું' એ અનુભવસાધનો સાધથી પણ અંતર્ભૂત છે, તેથી તેનાથી પ્રમાણનો એક માપ નહિ, માટે સિદ્ધાંત કારિતો અગી-
કાર નથી.

આ રીતે યદાર્થિકના યાનથી યદાર્થિકનો પ્રકાશ થાય છે. યદાર્થિકનો પ્રકાશ થયે
રુને પણ યદાર્થિકના યાનનો તથા તે યાનના આશ્રય આધારનો પ્રકાશ થયો નથી. જે
કારણે અનુભવસાધ્યાન થાય તે કારણે યદાર્થિકઅનુભવનિત 'તેમ' આધારાસદિત યદાર્થિકયાનનો
પ્રકાશ થાય છે. પરંતુ અનુભવસાધ્યાનથી તો અનુભવસાધની ત્રિપુરિનો પ્રકાશ થાય છે, અ-
નુભવસાધનો પ્રકાશ થતો નથી જ્યારે અનુભવમાયગોચર અનુભવસાધ થાય ત્યારે પ્રથમ
અનુભવમાયનો પ્રકાશ થાય. તથાપિ પણ દ્વિતીય અનુભવમાય તો અપ્રકાશિતજ રહે. પ્ર-
થમ અનુભવસાધ અવસાધગોચર છે, અનુભવસાધગોચર દ્વિતીય અનુભવસાધ છે. 'ય-
દયનંતરં હુ' ભવ્યુ' એ દ્વિતીય અનુભવમાયનું સ્વરૂપ છે. દ્વિતીય અનુભવસાધ એ અ-
વકાર હજ રોપ તો 'યદયાનનું યાન હુ' ભવ્યુ હુ' એવો તુતીય અનુભવસાધ પણ થઈ
સકે છે. પરંતુ ન્યાયમતમાં યદયાનથી યદનો પ્રકાશ થઈને 'યદ' એ અવકાર સિદ્ધ
થાય છે, 'યદ' એ અવકારમાં યદયાનના પ્રકાશની અપેક્ષા નથી. યદયાનનો અવકાર
ઈતિ રોપ ત્યાં અનુભવસાધથી યદયાનનો પ્રકાશ થઈને યદયાન એ અવકાર થાય છે, અ-
નુભવમાયના પ્રકાશની અપેક્ષા નથી. આ રીતે જેનો અવકાર હજ રોપ તેના યાનની
અપેક્ષા છે. વિષયનું પ્રકાશક જે યાન તે પ્રકાશિત રોપ કે અપ્રકાશિત રોપ; તેના પ્રકાશનો
કારો, મજ નથી. જે પ્રકાશિત યાનથીજ વિષયનો પ્રકાશ રોપ તો ન્યાયમતમાં અનવરણ
રોપ આવે. કેમકે જે યાનથી વિષયપ્રકાશ થાય તે યાન સ્વપ્રકાશ તો છે નહિ, તેનું પ્રકાશક
યાનનંતર રોપ ત્યારે યાનથી વિષયનો પ્રકાશ થાય; ને તે પ્રથમયાનનું પ્રકાશક જે યાન
તર તેને અન્યયાન જોઈએ; તુતીયને ચતુર્થ પ્રકાશકયાન જોઈએ; એ રીતે અનવરણરોપ
આવે. પરંપર સાપેક્ષયાન માનતાં અન્યોન્યાશ્રય અને ચક્રિકા એ રોપ આવે. માટે વિષ-
યનો પ્રકાશ કરવામાં યાન, પોતાના પ્રકાશની અપેક્ષા કરતું નથી; મત સ્વઅવકારમાં
પ્રકાશની અપેક્ષા છે. જ્યાં યદાર્થિક વિષયનો અવકાર હજ છે ત્યાં યદના પ્રકાશ વારે
યદયાનની અપેક્ષા છે. યાન પોતે અપ્રકાશિત રહે તેનાથીજ 'યદ'—અવકાર સિદ્ધ થાય
છે. જેમ યદનું યાન ન રોપ તે કારણે પણ જમધારજ્યુદ્ધિક પ્રયોજનની સિદ્ધિ યદથી થઈ
જાય છે, સ્વકારમાં પ્રકાશની અપેક્ષા થઈ કરતો નથી, તેમજ યદનું કારણ વિષયનો પ્ર-
કાશ કરતો એ છે, તે વિષયપ્રકાશરૂપ કારણે વિષે પોતાના પ્રકાશની અપેક્ષા યાન કરતું
નથી. યદની પેઠે સ્વઅવકાર જ્યાં હજ રોપ ત્યાં પ્રકાશ વારે યાન યાનની અપેક્ષા કરે
છે. જે યાનનો અવકાર હજ રોપ ને યદનું યાન થાય છે; યદનજ યાનના પ્રકાશની અ-
પેક્ષા નથી. આ પ્રકારે અનુભવમતમાં અનવરણ રોપ કહ્યો છે ને માત્ર અનિવેશ્યમજ પ્ર-
કાશ છે.

આ રીતે ન્યાયમનમાં કેટલાક જણ દાન સ્વપ્રકાર નથી; એટલે દાનના દાનની જોનાથી રક્ષિત થાય તેને દાનમદકસામગ્રી કહીએ છીએ. અનુભવસાધનની સામગ્રી મનઃ-સંશ્લેષાર્થે તથા દાનકર્તાણુ અર્થે કાંઈક મુશ્કેલી છે. તે અનુભવસાધનના બેરે કારણે નાના પ્ર-માણની છે. તેમજ 'જલદાન પ્રમાણ છે' એવી અનુધિતિ પણ દાનનું દાન છે, ને તેનું જન્ય અનુમાન છે. ને તે પણ દાનમદક સામગ્રી છે; તેનથી જલદાનના પ્રમાણનું દાન નથી થતું. 'જલદી દુઃખમાં રહેલું' એ અનુભવસાધનની સામગ્રી પણ દાનમદક સા-મગ્રી છે, ને તેનાથી જલદાનના પ્રમાણનું દાન થાય છે, પણ 'જલને કું જલું' થું ' એવો અનુભવસાધન પણ જલદાનનું દાન છે, તે જલદાનના પ્રમાણને પ્રમાણનો નથી, એટલે દાનમદકસામગ્રી નો હેતુ અનુભવસાધનસામગ્રી તેનાથી જલદાનના પ્રમાણનું મંદજ ન હોવાને કારણે જલદાનમદક સામગ્રીમાંથી જલદાનના પ્રમાણનું મંદજ થતું નથી અને સ્વતઃપ્રામાણ્યમદક સંભવેલો નથી; પરતઃપ્રામાણ્યમદક થાય છે. જે જે દાન-મદકસામગ્રી તે સર્વથી પ્રમાણમદક થાય તેનું નામ સ્વતઃપ્રામાણ્ય કહેવાય. એ પદ્યમાં પ્રમાણપર્યંતું મંદજ થવા વિના કેટલું દાનનું દાનના સંભવે નહિ. દાનનું દાન એ સર્વથી પ્રમાણ અને દાનના એ હેતુપર્યંતરિત્થ થાય છે; કેવલ દાનતત્ત્વપર્યંતરિત્થ એવું દાન-નું દાન થતું નથી અને પરતઃપ્રામાણ્યમદકમાં અનુભવસાધનો, પ્રથમ તો, પ્રમાણ વિનાજ પ્રમાણ દાનતત્ત્વનિષિદ્ધ એવું દાનનું દાન થાય છે, ને ને જ્યાં અન્ય અનુભવસાધનો અથવા હેતુ પ્રમાણના અનુમાનથી પ્રમાણનું દાન થાય છે.

૧૬૯.

સ્વતઃપ્રામાણ્યવાદમાં દે.૨.

મોમાંક મન તથા સિદ્ધાંત મનમાં સ્વતઃપ્રામાણ્યમદકો અર્થે છે, ન્યાયરે.૧૩ મનમાં પરતઃપ્રામાણ્યમદકો અર્થે છે. સ્વતઃપ્રામાણ્યમદકમાં તેમજ આ પ્રમાણે દે.૨ કહ્યો છે. જ્યાં કોઈ જાણેલું અનેક વાર દાન મદકને પ્રકૃતિ મદક હોવા ત્યાં તે દાનના પ્રમા-ણને વિષે કેટલું સંદેહ રહે નહિ, કેમકે અનેક વાર સૂચ્ય પ્રકૃતિ મદકને પ્રમાણનિધય મદક મદક છે. એવો જે પ્રમાણનિધય તે પ્રમાણસંભવો વિશેષી છે. પણ કેટલાક પ્રથમ ન થયેલું એવું અપૂરું દાન થાય, તે દાનના પ્રમાણને વિષે સંદેહ થાય છે, તે, જો સ્વ-તઃપ્રામાણ્યમદક યાનીએ તો, ન થયો જોઈએ. કેમકે અર્થે મનમાં તથા પ્રમાણના મનમાં દાન સ્વપ્રકાર છે, એટલે આ કેટલાક વાર પણ અચ્છીન રહેલ નહિ, મૂલિત્ત દાન થાય. એટલે પ્રમાણનું પણ દાનતત્ત્વની સંધેલ મંદજ છે. અને જો એમ હોય તો એવો નિધ-ય છે તેમાં સંદેહ સંભવેલ નહિ. એટલે પ્રમાણનો સંદેહ સંભવે નહિ એવો દે.૨ સ્વ-તઃપ્રામાણ્યવાદમાં આવે છે. સિદ્ધાંતપદ્યમાં તો દાન પ્રામાણ્ય છે, પ્રામાણ્યમદકો દાનપદ્યથી જોઈ નથી.

૧૭૦.

પ્રભાકરમત.

પ્રભાકરના મતમાં જ્ઞાનના વિષયને વિષે પ્રકાશ થાય છે. પ્રકાશનો હેતુ જ્ઞાન છે. જેમ ઘટનું જ્ઞાન થાય ત્યારે ઘટજ્ઞાનથી ઘટનો પ્રકાશ થાય છે, તેમ ઘટનું જ્ઞાન પોતાના સ્વરૂપનો પણ પ્રકાશ કરે છે, તેમજ પોતાનો આશ્રય જે આત્મા તેનો પણ પ્રકાશ કરે છે. જ્ઞાનમાત્ર ત્રિપુટીને પ્રકાશે છે. યથા જ્ઞાન જેવ એ સમુદાયને ત્રિપુટી કહીએ છીએ. આ પ્રકારે પ્રભાકરના મતમાં જ્ઞાન પોતાના સ્વરૂપને પણ વિષય કરે છે, અને પોતાના પ્રમાણને પણ વિષય કરે છે.

૧૭૧.

મુરારિમિત્ર.

મુરારિમિત્રના મતમાં જ્ઞાનનો પ્રકાશ અનુચ્ચવસાયથી થાય છે, અને તે જ્ઞાનની પ્રકાશક અનુભૂતિતેજ પ્રમાણની પ્રકાશક માનેલી છે. એટલે અનુચ્ચવસાય પછી પ્રમાણનો સંદેહ થવો ન જોઈએ.

૧૭૨.

ભટ્ટસિદ્ધાંત

જેમજ ભટ્ટનો એવો સિદ્ધાંત છે કે યદ્યદિકના જ્ઞાનનું જ્ઞાન પ્રત્યક્ષરૂપ યદુ' નથી, કેમકે જ્ઞાનશુદ્ધ પ્રત્યક્ષયોગ્ય નથી; એટલે જ્ઞાનનું જ્ઞાન અનુભૂતિરૂપ થાય છે, માનસ પ્રત્યક્ષરૂપ નથી યદુ' એ અનુભૂતિજ્ઞાન આ પ્રકારે થાય છે. હૃદ્રિષ અને વિષયના સંયોગથી પ્રત્યક્ષજ્ઞાન થાય અથવા અનુભૂતિજ્ઞાન થાય, પણ જ્ઞાનમાત્રથી જ્ઞાનના વિષય જે યદ્યદિક તેમને વિષે જ્ઞાતતા નામે એક ધર્મ ઉત્પન્ન થાય છે, ને તેથીજ જ્ઞાન થયા પછી ' ઘટ જ્ઞાત થયો ' એવો વ્યવહાર થાય છે. જ્ઞાતતા પદ્ધતિ ઘટ અને હૃદ્રિષનો જે સંયોગ થાય છે તેનાથી ' આ ઘટ ' એવું પ્રત્યક્ષ થાય છે. તે પ્રત્યક્ષજ્ઞાન સમવાયસંબંધે કરીને જ્ઞાતાને વિષે રહે છે, ઘટમાં વિષયતાસંબંધે કરીને રહે છે. જ્યાં વિષયતાસંબંધે કરીને જ્ઞાન થાય ત્યાં સમવાયસંબંધે કરીને જ્ઞાતતા ઉપજે છે. આ પ્રકારે ઘટના જ્ઞાનથી ઘટને વિષે જ્ઞાતતા ઉપજે છે. ને જ્ઞાતતાનું ઉપજ્ઞાન કારણ ઘટ છે, નિમિત્ત કારણ જ્ઞાન છે, અને અસમવાયિકારણ એવી પરિભાષા તો ભટ્ટના મતમાં જેમ નહિ. ઉપજ્ઞાન કારણથી ભિન્ન તે સર્વને તે નિમિત્તકારણજી રહે છે. આ રીતે જ્ઞાનજન્ય એવો જ્ઞાતતા ધર્મ ઘટને વિષે થાય છે. પ્રથમ તો ' આ ઘટ ' એ રીતે ઘટનું પ્રકાશકજ પ્રત્યક્ષ યદુ' છે, તે પ્રત્યક્ષથી ઘટને વિષે જ્ઞાતતાધર્મ ઉપજ્યો. ત્યારે હૃદ્રિષસંયોગે કરીને એના એજ ઘટનું ' ઘટ જ્ઞાન થયો ' એ રીતનું પ્રત્યક્ષ થાય છે. જ્ઞાનજન્ય જ્ઞાતતાનું પ્રત્યક્ષ આ રીતે જાણ હૃદ્રિષથી

ધાર્ય છે. અને કાઠના પજુ મનમાં જાય પદાર્થના યાનનું બાણ હૃદયથી પ્રત્યક્ષ થતું નથી. ન્યાયવૈશિષ્ઠિક મનમાં યાનનું યાનસંપ્રત્યક્ષ થાય છે. બહુના મનમાં તો પદાર્થના યાનનું યાનસં પ્રત્યક્ષ પણ થતું નથી, માત્ર પદાર્થનાનું અનુમાનમજ્જ અનુભૂતિયાન થાય છે. અનુમાનનો આકાર આ પ્રકારનો છે: આ થત છે, કેમકે વિવચનાસંબધથી તા-
મા યાનવાન સાથે સમવાયમજ્જથી યાનવાનગદા છે, જ્યાં જ્યાં સમવાયથી યાનતાસં-
બધ છે ત્યાં ત્યાં વિવચનાસંબધે કરીને યાન થાય છે. આ રથાને પુરોવાર્થી જે થત ને
પદ્ય છે, વિવચનાસંબધે કરી યાન સાધ્ય છે: અને ખીમાં તેનું દર્શનાદિક છે. અન્ય મયોમાં
ખીજે પ્રકારે આ અનુમાન લખ્યું છે પણ તે કદિન છે. બહુના મનમાં અનુમાનથી યાન
થાય છે તેની આ સુમમ રીતિ અત્ર દેખાડી છે. આ પ્રકારે બહુમનમાં યાનમાદક-
સાધથી અનુમાન છે.

૧૭૩.

ન્યાયવૈશિષ્ઠિક.

અનુમાનથીજ ધરણાનના પ્રમાણનું પણ યાન થાય છે, એટલે યાનની અનુભૂતિ
થવા પછી પ્રમાણનો સંદેહ બહુના મનમાં થવો જોઈએ નહિ. એટલે યાનના સકલ યા-
નથી પ્રત્યક્ષનો નિશ્ચય થાય નહિ પણ સદ્ધ પ્રવૃત્તિ થવા પછી યાનના પ્રમાણનો નિશ્ચ-
ય થાય છે, આપું ન્યાય અને વૈશિષ્ઠિકનું મત છે. આને પરતઃપ્રમાણવાદ કહે છે.
યાનની કૌતુહલની સામગ્રીથી પ્રમાણનો દર્શાવ થાય નહિ, તે થવાને કાંઈક અધિક સા-
મગ્રીની અપેક્ષા રહે છે. તેમજ પ્રમાણનું યાન પણ અધિક સામગ્રીથી થાય છે. પ્રમા-
ણની પેઠે અપ્રમાણની પણ પરતઃદર્શન થાય છે. જે યાનની જનક સામગ્રીથી યાન-
ના અપ્રમાણથીનો દર્શાવ થાય તો સકલ યાન અપ્રમા થતું જોઈએ, એટલે યાનની
જનક સામગ્રીથી અપ્રમાણની દર્શાવ થવી નથી. યાનનો જનક હૃદય અનુમાન આદિક
છે, તેમાં જે દેખે સકાર થાય તો અપ્રમાણસહિત યાનની દર્શાવ થાય. દોષ ના-
ન.વિષ છે.

પ્રત્યક્ષજન દોષ ત્યાં તો નેત્રાદિજનપ્રમાણુદાયની પેઠે વિવચન સાદૃશ્યદોષ પણ
હેતુ છે. કદાંક કદાંક વિવચન સાદૃશ્યદોષની હેતુતાનો અભિચાર પણ છે. પણ જનુ
કરીને જન થાય છે તે સદ્ધાને વિચેન થાય છે, એટલે બદ્ધે દેહ. જે તો સાદૃશ્યદોષ જ-
મનો હેતુ છે. જ્યાં રિસદ્ધાને વિષે જન અનુભવસિદ્ધ દોષ ત્યાં સાદૃશ્યદોષ જનનું કારણ
નથી. દોષ એકરૂપેન હેતુ થતો નથી, પરંતુ જેના દોષથી જે જન થાય તે દોષને તે
જનની હેતુતા છે. પરોક્ષજનયાનને વિષે સાદૃશ્યની અપેક્ષા નથી એ અનુભવસિદ્ધ છે,
એટલે પરોક્ષયાનને વિષે વિવચન દોષ હેતુ નથી, પણ અનુભૂતિજન વિષે અનુમા-
નદોષ હેતુ છે. આપ્ય હેતુનું યાન અનુમાન છે, અને હેતુને વિષે અભિચારાદિક દોષ ન્યા-
યવૈશિષ્ઠિક પ્રસિદ્ધ છે. સામજન દોષ જ્યાં જોવાને વિષે વાક્યતાવર્થના અનવધારજન.

૩૫ દોષ છે, વસ્તુને વિષે વિધિસંબંધીક દોષ છે, સ્વરૂપને વિષે અન્યથાનોપાત્તિક દોષ છે, એ રીતે અપ્રમાણતા હેતુ ને દોષ તે અનુભવથી જાણી શકાય છે.

આ પ્રમાણે પ્રમાણની અને અપ્રમાણની ઉત્પત્તિ કહી તે વિરુદ્ધ પ્રતીત થાય છે. જૂન અનિષ્ટ વર્તમાન એવી સકલ પ્રમાણે વિષે પ્રમાણ થઈ એક છે, તેમ સકલ અપ્રમાણે વિષે અપ્રમાણ પણ એક છે, તેની ઉત્પત્તિ કહેવી સંભવતી નથી. તથાપિ પોતાના કારણથી જ્ઞાન ઉપર ત્યાં કેઈ જ્ઞાન પ્રમાણ થાય છે, કેઈ અપ્રમાણ થાય છે; પ્રમાણ વિશિષ્ટ પ્રમાણ થાય છે, અપ્રમાણવિશિષ્ટ અપ્રમાણ થાય છે. આ રીતે જ્ઞાનને વિષે પ્રમાણ અને અપ્રમાણ એવા ધર્મની ને વિશિષ્ટજ્ઞતા તે જ્ઞાનની સામગ્રીને આધીન છે. કેઈ કામે જ્ઞાનની એવી સામગ્રી છે જેથી પ્રમાણવિશિષ્ટ જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ થાય, કેઈ કામે એવી સામગ્રી છે જેથી અપ્રમાણવિશિષ્ટ જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ થાય, માટે એમ માનવું જોઈએ કે પ્રમાણધર્મ તો એક છે, સકલ પ્રમાણે વિષે તેનો સંબંધ છે, પણ તે પ્રમાણનો સંબંધ સામગ્રીને આધીન છે. આ રીતે જ્ઞાનને વિષે પ્રમાણ એ પ્રયોગની પ્રયોજક સામગ્રી દ્વારાથી પ્રમાણની ઉત્પત્તિ કહેવી છે. એમજ અપ્રમાણનો પ્રયોજક દોષ છે; અપ્રમાણ, તેથી દોષજન્ય કમું છે. દોષજન્ય એટલે દોષપ્રયોજ્ય એવું વાતરવું છે. અને તેના જ્ઞાનની તો મુખ્ય ઉત્પત્તિ સંભવે છેજ.

તથાપિ મિદ્ધતા પ્રમાણ સાક્ષિભાવ છે એટલે પ્રમાણના જ્ઞાનની પણ ઉત્પત્તિ કે દેના સાક્ષીની ઉત્પત્તિ મિદ્ધ થશે, જ અસકલ છે, તથાપિ શક્તિને વિષે આદ્ય એવો સાક્ષી પ્રમાણવિશિષ્ટ પ્રમાણે છે એટલે શક્તિ પણ જ્ઞાન કહેવાય છે ને તેની ઉત્પત્તિ સંભવે છે. આ જ્ઞાન પ્રકારને કહેવી છે તથાપિ ઉદ્ધાનું પણ પુનઃ કથન કરવાથી જોતા તથા અધ્યેનને જોય દૃઢ થાય છે, સત્ત્વીય અવેના જેને મંદ સરસાર છે તેને વારંવાર કહેવાથી જ્ઞાન થાને જોય થાય છે, માટે આ પ્રકરણમાં અનેક અર્થે વારંવાર કહેશે છે તે પુનઃકથિ દોષ નથી, આ રીતે ન્યાયમતમાં પરતઃપ્રાપ્તિવાદ માનેલો છે. સ્વતઃપ્રાપ્તિવાદને વિશે સંભવની અનુદાનિધિ દોષ તો કહેશેજ છે.

૧૭૮.

ન્યાયવૈશેષિકખંડન.

આ જગું અસંભવ છે. પ્રમાણનું જ્ઞાન પછી કહીશું. દરજાં તો અનુભવમય જ્ઞાનથી જ્ઞાનનો પ્રકાર થાય છે એ કથન અસંભવ છે એમ નવાઈશું. એનું કારણ કે જે જ્ઞાન જેને અપ્રમાણમત્ત્વ દેવ તો તેના સંબંધથી ધર્મશક્તિનો પ્રકાર થાય નહિ; અને ને પૂરે કમું કે ધર્મશક્તિનો પ્રકાર કરવામાં જ્ઞાન પોતાના પ્રમાણનો અપેક્ષા કરતું નથી, જેમ ધર્મશક્તિ અસંભવ પણ સ્વભાવે કરે છે, તેમ જ્ઞાન પણ જેને અપ્રમાણ રહી વિવરણ દર્શક સ્વભાવે કરે છે, તે પણ સંભવતું નથી.

હારજી કેટલા કેટલા બેનિક બેનિક છે તે સર્વે પોને પ્રકાશરૂપ દોષ અન્યને પ્ર-
કાશે છે. પ્રકાશરૂપ બેનિકથી કાઢીને પ્રકાશ દીધો નથી. જો પ્રકાશરૂપ પણ સ્વભાવ-
જન્યથી સ્વસંબંધીનો પ્રકાશ કરે તો * સુવર્ણરૂપ બેનિકનોમથી પણ સુવર્ણ સાથે સંબં-
ધવાળા ધરાઈનો પ્રકાશ કરશે બોધ્યો. સ્વરૂપપ્રકાશથી પ્રકાશમાન જે ભૈતિક બોધિત
તેનાથી ધરાઈનો પ્રકાશ દીધો છે, પણ સ્વરૂપપ્રકાશથી અપ્રકાશમાન સુવર્ણરૂપતાદિ-
રૂપ બોધિત નેનાથી કાઢીને પ્રકાશ દીધો નથી. આમ છે એટલે સ્વરૂપપ્રકાશથી પ્રકાશમાન
દાનના સંબંધે કાઢીને ધરાઈનો પ્રકાશ કર્યું છે એમ મનવું બોધ્યો; ને એમ માન-
વું પડે ત્યારે દાન પ્રકાશસ્વભાવવાળું જ સ્વીકારવું બોધ્યો. કેવલ દર્શનના જલ્દીથી જા-
નતી સ્વપ્રકાશતા આતી છે એમ નથી, અનુભવથી પણ સ્વપ્રકાશતા સિદ્ધ થાય છે. કેટલા
પુરુષને અતિ દુર્બલ અને અદ્યત્ત એવા જલ્દીનું જ્ઞાન થાય અને હવે પામીને એવું વાંચ
બોધે કે ' તે દાનરૂપ દુર્બલ તે જ્ઞાતુ', હવે દર્શન જલ્દીનું અવરોધ નથી; ' ત્યારે અન્ય
દોષ કરે કે ' અદ્યત્ત' અદ્યત્ત છે ને જલ્દીનું અવરોધ રમું છે, ' તે દર્બ પામનાર તે સાં-
બળ દર્શે છે; તે જલ્દીનું જ્ઞાનનો પ્રકાશ તે હસનારને અનુભવસિદ્ધ છે એમ જાણાય છે,
કેમકે જ્ઞાનના પ્રકાશથી અવરોધતા સાબળીને વસે છે. ' ધરદાન દાન થયું કે નહિ ' આ-
વું વાંચ કરેનાર જુદીવીન કરેવાય છે. એટલે દોષ કાઢે પણ જ્ઞાનની અદ્યત્તતા મનુષ્ય ન-
હિ. અદ્યત્તતાના અભાવથી, અનુભવવશાય દાનબોધર થાય છે એવું કરેવું પણ અસંભવ
છે. કેટલા પુરુષને એવો અરોધ થયો નથી કે મને ધરદાન થયું છે કે નહીં થયું કે જો ધ-
રદાન અદ્યત્ત દેવ તો દર્શનિવ કરો કે કર્યું મને. મને દાન અદ્યત્ત દોષ રાગું નથી.
જ્ઞાનનો પ્રકાશ અનુભવવશાય થાય છે એ જ્ઞાન અસંભવ છે. જો એવું કરે કે દાનબોધર
દાન નહોત્ય તો ' આ ધર, હું ધરને જાણું છું ' એ પ્રકારે દાનને વિષે વિશ્વજ્ઞતાથી
પ્રતીતિ ન થતી બોધ્યો, કેમકે ન્યાય મનમાં પ્રથમ જ્ઞાનનો વિષય ધર છે, દ્વિતીય જ્ઞાનનો
વિષય ધરદાન છે, એટલે જ્ઞાનના બેરથી એવી વિશ્વજ્ઞતા સંબંધે છે, ને સ્વપ્રકાશ જ્ઞાન-
વાળીના મનમાં તો જ્ઞાનનો વિષય જ્ઞાન અદ્યત્ત રાગું નથી. કમલે જ્ઞાનનો વિષય ધર દોષથી,
વિષયબોધો અભાવ થતાં, વિશ્વજ્ઞ પ્રતીતિ થવાની નહિ; —તો આતી રાંધા પણ સંબ-
ધતી નથી. જેમ એકાદ ધરનું દર્શનિવ ' આ ધર ' એવું જ્ઞાન થાય છે, દર્શનિવ ' ધર
અનિવ છે ' એવું જ્ઞાન થાય છે, ત્યાં વિષયના બેર વિનાજ વિશ્વજ્ઞ જ્ઞાન થાય છે, ને પ્ર-
થમ જ્ઞાનમાં ધરની અનિવજ્ઞતા બાધતી નથી, દ્વિતીયમાં બાધે છે, તેમજ ' આ ધર ' એ
જ્ઞાનમાં ધરની જ્ઞાનતા બાધતી નથી, ને ' ધરને હું જાણું છું ' એ જ્ઞાનમાં ધરની જ્ઞાન-
તા બાધે છે. જ્ઞાનજ્ઞાન જે પ્રકરણ તેને જ્ઞાનતા કરે છે. દ્વિતીય જ્ઞાનનો વિષય ધરદાન
જ્ઞાનતા છે, ધરદાન નહિ. એટલાજ આટલે ધરદાનથી કવર કાઢે, દર્શનિવ, ' ધરને હું
જાણું છું ' એવું જ્ઞાન થાય છે, દર્શનિવ ' ધર જાણું છું ' એવું પ્રત્યક્ષ થાય છે. ' ધર
જ્ઞાનનો ' એ પ્રત્યક્ષને વિષય ધરની જ્ઞાનતા છે. આ અર્થે તો જ્ઞાનને પણ સમજાવે અને
અનુભવપ્રકાર છે. હારજી જેમ ' અનિવ ધર ' એમ કરેલાજ અનિવ જલ્દીનું વિ-

* હારજી સુવર્ણ છે તે દર્શન વાંચે છે.

શેષજી રૂપ અનિવચ્યની પ્રતીતિ ઘટને વિષે સર્વને સંમત છે, તેમ ' ઘટ યાત યથો (નળ્યો) ' એમ કહેવાથી યાત પદાર્થને વિષે વિશેષજીરૂપ યાનતાની ઘટને વિષે પ્રતીતિ સર્વાનુભવ સિદ્ધ છે. ' ઘટ યાત યથો ' એ યાનને અવસરે, ' ઘટને હું જાણું છું ' એ યાન થાય છે, એટલે ' હું ઘટને જાણું છું ' એ યાન પણ ઘટની યાતતાને વિષય કરે છે. આ રીતે યાનગોચરયાન ન માનતાં પણ ' આ ઘટ, ' ' ઘટને હું જાણું છું ' એવું નૈર્વાચક મત અસંમત છે. માટે અનુભવસાધયાનનો વિષય યાન છે એવું નૈર્વાચક મત અસંમત છે.

૧૭૫

મુસારિમિત્રનું ખંડન.

એમજ મુસારિમિત્રનું મત પણ આ પ્રસંગે નૈર્વાચક મતના જેવું જ છે માટે અસંમત છે. વધારે મુસારિમિત્રના મતમાં યાનપ્રકારક અનુભવસાધથીજ પ્રમાણનો પ્રકાર થાય છે એટલે ન્યાયમત કરતાં વિશેષ છે, તથાપિ તે વિશેષ કાંઈ અર્થનો નથી; કેમકે આપ્રકારસ્વભાવ એવા યાનનો, અનુભવસાધથી પ્રકાર થાય છે એ આંસે આ મત ન્યાયની દૃષ્ટિ છે ને તેથી અસંમત છે.

૧૭૬

બદ્ધમતખંડન.

તેમજ બદ્ધના મતમાં અનુભિતિથી યાનનો પ્રરોક્ષ પ્રકાર થાય છે. એ તો ન્યાયથી પણ અસંમત છે. કારણ કે તેના મતમાં પણ યાનની પ્રકારક જે અનુભિતિ તેનાથી પ્રમાણનો પ્રકાર થાય છે એટલે આંસ ન્યાયથી વિષયજી છે, સિદ્ધાંતને અનુકૂળ છે. તથાપિ પણ ધર્માદિક વિષયને અપરોક્ષતા કરવાવાળા પ્રત્યક્ષયાનનો અનુભિતિરૂપ પ્રરોક્ષપ્રકાર થાય છે એમ કહેવું તેજ દાર્શનિક છે.

૧૭૭

પ્રમાણરૂપમતખંડન.

એમજ પ્રમાણરૂપના મતમાં પણ ઘટયાનાદિક પોતાના પ્રકારને વિષે અનુભવસાધની અપેક્ષા કરતાં નથી આટલે આંસ સિદ્ધાંતને અનુકૂળ છે; તેમજ પ્રમાણરૂપને વિષે, યાનમતઃકક્ષામતો કરતાં અન્યની અપેક્ષા નથી એ આંસ પણ સિદ્ધાંતને અનુકૂળ છે; તથાપિ પ્રમાણરૂપના પણ પ્રકાર કરવા ચોગ્ય નથી. કારણ કે સકલ યાન સ્વપ્રકાર છે તથા ત્રિપુટીવિષયક છે, કેવલ વિષયગોચર કોઈ યાન નથી. યાનમાત્ર ' ઘટને હું જાણું છું ' એ પ્રકારે ત્રિપુટીગોચર થાય છે; ' આ ઘટ ' એ રીતે કેવલ વિષયગોચરયાન અ.

પ્રસિદ્ધ છે. મદ સાથે હિંદિયનો સખાઈ થતાં ધરતું ઘાન થાય તે ધરતે તથા પેન ૥૨૨૫ને તથા પેનાના આશય આત્માને વિષય કરે છે. તેમજ ધરતું ઘાન પેનાના ધર્મે પ્રમાણને વિષય કરે છે. આ રીતે ધરતું ઘાન પેનાના પ્રકારમાં અન્યની અર્થે કાંતું નથી આટલો બાજ તો સર્વોચ્ચ છે, પરંતુ પેનાનો પ્રકાર પેને કરે છે એટલે બાજ વિરુદ્ધ છે એટલે કિયાનો જે કાંતો તે તેજ કિયાનું કાંતું થઈ શકે નહિ; એટલે પ્રકારનો કાંતો પેને અને કાંતું થયું પેને એ કાયદવિરુદ્ધ છે. અને સિદ્ધાન્તમાં તો ઘાન પ્રકારથી છે, એટલે હજા વિરુદ્ધ નથી. બાજ ઘાનને પ્રકારથી નહિ માનનારા જેટલા જેટલા મન છે તે સર્વ અશુદ્ધ છે. આ પ્રકારે, સર્વ વિચાર કરનાં થયું, ઘાનનો પ્રકાર અતુલ્યસાધનો થાય છે એવું નૈવૈદિક વચનજ અસંભવ છે.

૧૭૯

સ્વન:પ્રામાણ્યવાદ.

ઘાનમદકારે પ્રમાણનો મદ થાય તો સંસારનો સખાઈ રહે નહિ (સંસારાનુષંગિ થાય) એવી તોડા કરી હતી તેનું સમ્પાન. ઘાનમદક સામગ્રીથી પ્રમાણનો મદ થાય છે, પરંતુ દેવાભાવસંદિગ્ધ ઘાનમદક સામગ્રીથી પ્રમાણનો મદ થાય છે એમ આમજા કહીશું. જ્યાં સંસાર દોષ ત્યાં દે.પ.ભાવ નથી, જો દોષ ન દોષ તો સંસાર સંભવે નહિ. કેમકે સંસારઘાન થયું જમ છે, અને જમની ઉત્પત્તિને વિષે દે.પની દેવુલા છે; એટલે સંસારવચ્ચે દેવાભાવ સંભવે નહિ. થયું પ્રમાણઘાનને વિષે દેવાભાવ દેવુ છે, એટલે જ્યાં સંસાર દોષ છે ત્યાં પ્રમાણનું ઘાન દોષનું નથી. બાજ છે એટલે સંસાર સંભવે છે. સિદ્ધાન્તમાં જિતિરૂપ ઘાનનો સંક્ષીપ્ત પ્રકાર થાય છે. એટલે ઘાનમદકસામગ્રી સાક્ષી છે; તેવ.ધીજા જિતિઘાનના પ્રમાણનો મદ થાય છે. પરંતુ ઘાન પ્રમા થાય છે તેનો કે.કાંતી રથાને થાય છે. એવો વિગ્રહજ દોષ દોષ કે જેથી અનિર્વચનીય જમની તો ઉત્પત્તિ થાય નહિ; ને ઘાન પ્રમા થાય તેના પ્રમાણનો પ્રકાર સાક્ષી કરે તેમાં પ્રતિજ્ઞાક થઈ જાય; ત્યાં ઘાનમદક સાક્ષી તો છે, થયું પ્રમાણનો મદ થતો નથી. ત્યારે હજા હજાજની અવગતિ થઈ ઘાનમદક સામગ્રીથી પ્રમાણનો મદ થયો નહિ, એટલે એ હજાજની અવગતિ થઈ. પરંતુ દે.પ.ભાવસંદિગ્ધ ઘાનમદક સામગ્રીથી પ્રમાણનો મદ થાય તેને સ્વન:પ્રામાણ્યમદ કરે છે, હજારવચ્ચે દે.પ.ભાવસંદિગ્ધ સામગ્રી નથી, થયું દે.પ.સંદિગ્ધ સામગ્રી છે, એટલે હજા રથાને હજાજ નથી, તો (હજાજા એકરોડને વિષે ન દેવારૂપ) અવગતિ થતી નથી. આ પ્રકારે ઘાનના પ્રમાણનો પ્રકાર તો દેવાભાવસંદિગ્ધ સાક્ષી છે, અને અપ્રમાણનો (જમનો) મદ તો સાક્ષીથી થતો નથી, કેમકે જમનું કાંતું દે.પ.ભાવ છે, અથવા નિષ્કૃષ્ટપ્રતિજ્ઞાન છે, અથવા અપિજાનથી વિષય સંપાદનો અવગતિ એવું છે. દે.પ, નિષ્કૃષ્ટપ્રતિ, વિગ્રહજ, એ જમનાં અવગતિ છે, થયું ને દે.પ.કિ સાક્ષીનાં વિષય નથી એટલે સાક્ષીથી અપ્રમાણનો મદ થતો નથી જા.

પ્રમાતૃનું જ્ઞાન તો, નૈર્વાણિકની પેઠે, નિષ્કલપ્તરૂપિત દેખીને થાય છે. અપ્રમાતૃની ઉત્પત્તિ જ્ઞાનની સામાન્ય સામગ્રીથી થાય તો જ્ઞાનમાત્ર પ્રમા યષ્ઠ જન્ય, એટલે દોષસહિત સામગ્રીથી અપ્રમાતૃની ઉત્પત્તિ થાય છે એનો અર્થ એ છે કે દોષસહિત નેત્રઅનુમાનાદિકથી અપ્રમાજ્ઞાનની ઉત્પત્તિ થાય છે. અપ્રમાતૃત્વસ્થિતિ જે જન્યજ્ઞાન તેની ઉત્પત્તિ-નેજ આ પ્રકરણમાં અપ્રમાતૃની ઉત્પત્તિ કહી છે. પ્રમાતૃની ઉત્પત્તિ તો જ્ઞાનની સામાન્ય સામગ્રીથીજ યષ્ઠ જન્ય છે.

૧૭૬

પરતઃપ્રામાણ્યવાદમાં દોષ.

આને પ્રમાતૃની ઉત્પત્તિને વિષે ગુણને કારણ કહ્યો તે સંભવતું નથી. પ્રત્યક્ષ સ્વક્ષને વિષે, અધિક અવલયા સાથે હૃદયનો સંયોગ એ ગુણ કહ્યો તે નિરવલય એવાં રૂપાદિકના પ્રત્યક્ષમાં સંભવે નહિ. તેમજ અનુમિતિમાં વ્યાપ્ત જે દેવ તેનું પ્રત્યક્ષને વિષે જ્ઞાન એ ગુણ કહ્યો તે પણ સંભવે નહિ, દેષકે જ્યાં વર્ત્તિસહિત પર્વતને વિષે, ધૂમિ-પટલને ધૂમ માની, વર્ત્તિનું જ્ઞાન થાય, ત્યાં ઉક્ત ગુણ છે નહિ, ને વર્ત્તિની અનુમિતિ થાય છે તે પ્રમા છે. માટે પ્રમાતૃની ઉત્પત્તિને વિષે ગુણની જનકતા કહેવી સંભવતી નથી. જ્ઞાનસામાન્યની સામગ્રીથી પ્રમાતૃની ઉત્પત્તિ થાય છે.

જો એમ કહ્યો કે જ્ઞાનસામાન્યની સામગ્રીથી પ્રમાતૃની ઉત્પત્તિ જ્ઞાનનાં તો જન્યસ્વરૂપે પણ જ્ઞાનસામાન્યની સામગ્રી હોવાથી પ્રમાજ્ઞાન થતું જોઈએ, તો તેનું આ સમાધાન છે કે દોષ દોષ ત્યાં પ્રમાજ્ઞાન થાય નહિ, એટલે પ્રમાતૃની ઉત્પત્તિનો, દોષ, પ્રતિષેધક છે, ને કાર્યમાત્રની ઉત્પત્તિને વિષે પ્રતિષેધકમાત્રવને તો દેવ જ્ઞાનમાત્ર છે. એટલે દોષાભાવસહિત જ્ઞાનની સામગ્રીથી પ્રમાતૃની ઉત્પત્તિ થાય છે, અર્થાત્ પ્રમાતૃ-વિશિષ્ટજ્ઞાનની ઉત્પત્તિ થાય છે આમ છે એટલે પ્રમાતૃત્વર્જનની ઉત્પત્તિનું કથન અસંગત નથી. આ રીતે દોષાભાવસહિત જે જ્ઞાનની ઉત્પાદક નેત્રાદિરૂપ સામગ્રી તેથી પ્રમાજ્ઞાનની ઉત્પત્તિ હોવાને લીધે પ્રમાતૃની ઉત્પત્તિ પરતઃજ થાય છે.

જ્ઞાનસામાન્યની સામગ્રી હૃદયઅનુમાનાદિક છે, જ્ઞાનસામાન્યનું કારણ દોષાભાવ નથી, અને પ્રમાતૃની ઉત્પત્તિને વિષે તો દોષાભાવને પણ કારણ કહ્યો, એટલે જ્ઞાનસામાન્યની સામગ્રી કરતાં અધિક કારણજન્ય થવાથી અત્ર પણ પરતઃપ્રામાણ્યવાદનો અંગીકાર યષ્ઠ ગયો, આતું જવિષી કહી શકાય છે તથાપિ જ્ઞાનસામાન્યની સામગ્રી કરતાં અધિક ભાવની અપેક્ષા હોય તો પરતઃપ્રામાણ્ય થાય, આભાવરૂપ જે દોષાભાવ તેની અપેક્ષાથી પરતઃપ્રામાણ્ય થતું નથી. એમજ જ્ઞાનમાદકસામગ્રી સાક્ષી છે, દોષાભાવસહિત સાક્ષીથી જ્ઞાનના પ્રમાતૃનું જ્ઞાન થાય છે, અને દોષસહિત હૃદય અનુમાનાદિરૂપ જ્ઞાનેત્પાદક સામગ્રીથી અપ્રમાતૃની ઉત્પત્તિ થાય છે, જ્ઞાનસામાન્યની સામગ્રી હૃદયઅનુમાનાદિક છે,

તેનાથી કેવ બિન (પર) છે, એટલે અપ્રમાત્તની ઉત્પત્તિ પરથી થાય છે. અમ યહને પ્રવૃત્તિ યતાં રૂઝનો લાભ ન થાય ત્યાં ને અપ્રમાત્તરૂપ અનુમિતિવાદ થાય તે અનુમાનથી થાય છે; અને યાનમાદકસામગ્રી ને સાફી તેનાથી અનુમાન બિન છે માટે અપ્રમાણ્યપ્રકાર પરત્ત થાય છે. તે અનુમાનનો આકાર આવે છે: આ જલવાન અપ્રમા છે કેમકે નિષ્ફલપ્રવૃત્તિજનક છે, અર્થાં અર્થ નિષ્ફલપ્રવૃત્તિજનકત્વ છે ત્યાં ત્યાં અપ્રમાત્ત છે એમકે બીજા અર્થોમાં. આ પ્રકારે અપ્રમાત્તનું યાન છે. યાનની તેા ઉત્પત્તિને કારણે જ સાક્ષીથી યાનના સ્વરૂપનો પ્રકાર થાય છે, અને યાનવત્પ્રમાત્તનો પણ સાધેજ પ્રાપ્ત થાય છે.

૧૮૦

અખ્યાતિવાદનો પરિહાર.

નિઘપવાદનો સંગ્રહવાન સાધે વિરોધ છે, એટલે પ્રમાત્તનો નિઘપ યતાં પ્રમાત્તનો સંદેહ યનો નથી; અર્થાત્ અખ્યાતિવાદને કારણે નિષ્ફલપ્રવૃત્તિનો અભાવ યશે. આપું અખ્યાતિવાદીનું કહેવું અપ્રમાત્ત છે. વરણિ પ્રમાત્તનિઘપ પ્રમાત્તસંસયનો વિરોધી છે, અખ્યાતિવાદનો ને વિરોધી નથી, કેમકે સમાર્થવચનને વિષે સંસય અને નિઘપ વિરોધી થઈ શકે છે, અને આવ તો પ્રમાત્તનિઘપ અને અખ્યાતિવાદના વિષય પ્રમાત્ત અને અખ્યાતિ બિન છે, એટલે અખ્યાતિવાદી કહે છે તે યોગ્ય છે, તથાપિ પણ ને યાનને વિષે પ્રમાત્તનિઘપ થાય તેજ યાનને વિષે અખ્યાતિનો નિઘપ તથા અખ્યાતિનો સંદેહ સંભવનો નથી એવાન અનુભવસિદ્ધ છે, એટલે અખ્યાતિવાદનો પણ પ્રમાત્તનિઘપ વિરોધી થઈ શકે છે. ને વળી વિચારે કારણે તો પ્રમાત્તસંસય અને અખ્યાતિવાદનો ભેદ પણ નથી, હમણે એજા પદ્ય છે. કારણ કે “આ યાન પ્રમા છે કે નહિ” એવો પ્રમાત્તસંસયનો આકાર છે, એમાં વિધિરૂઝ પ્રમાત્ત છે, નિષેધરૂઝ અખ્યાતિ છે, કેમકે યાનમાંથી પ્રમાત્તનો નિષેધ કરતાં અખ્યાતિ થાય રહે છે. એમજ “આ યાન અખ છે કે નહિ” એ અખ્યાતિવાદનો આકાર છે, એમાં વિધિરૂઝ અખ્યાતિ છે ને નિષેધરૂઝ પ્રમાત્ત છે. યાનમાંથી અખ્યાતિનો નિષેધ કરીએ તો પ્રમાત્ત થાય રહે છે. આ પ્રકારે હમણે સંસયોને વિષે અખ્યાતિ પ્રમાત્ત એ ઉપરરૂઝ સમાન છે, એટલે પ્રમાત્તસંસય અને અખ્યાતિવાદનો ભેદ નહો. તથાપિ એમાં વિધિરૂઝ પ્રમાત્ત છે તેને પ્રમાત્તસંસય કહીએ છીએ, એમાં વિધિરૂઝ અખ્યાતિ છે તેને અખ્યાતિવાદ કહીએ છીએ. આ રીતે પ્રમાત્તસંસય તથા અખ્યાતિવાદનો વિષય સમાન હોવાથી, પ્રમાત્તનિઘપ યતાં એજ પ્રમાત્તસંસય યનો નહો, તેજ અખ્યાતિવાદ પણ સંભવનો નહો. એટલે વિધાનમતમાં અખ્યાતિવાદને માનવાં પણ નિષ્ફલપ્રવૃત્તિ થઈ શકે છે. અનિષ્ફલપ્રવૃત્તિનો નિઘપ ને અખ્યાતિવાદ છે.

૧૮૧

આંતરિક અને વૃત્તિબેદ.

આ રીતે સંજ્ઞા અને નિમિત્ત એવા બેદે ક્રી ભવદાન બે પ્રકારનું છે. તર્કદાન બ્રહ્મનિમિત્તને વિષે આંતરિક છે. કેમકે વ્યાખ્યાના આરોપથી વ્યાખ્યાનો આરોપ તે તર્ક છે, જેમકે 'એ વન્દિ ન હોય તો ધૂમ પણ ન હોય' એવું જ્ઞાન ધૂમવન્દિસદિત કે. અને વિષે યાવ તે તર્ક છે. એ રથાને વન્દિનો અભાવ તે વ્યાખ્ય છે, ધૂમનો અભાવ વ્યાખ્ય છે, અને વન્દિના અભાવના આરોપથી ધૂમના અભાવનો આરોપ યાવ છે. વન્દિ અને ધૂમ હોય છતાં વન્દિના અભાવનું તથા ધૂમના અભાવનું જ્ઞાન છે એટલે તે ભ્રમ છે, આમ છતાં ભ્રમ યાવ ને આરોપ કહેવાય. અતઃ ધૂમ અને વન્દિનો સંક્રાંતિ છે એ. હરે તેના અભાવનો આપ છે. વન્દિ ધૂમ હતા પણ, પુરુષની કચ્છાથી, વન્દિના અભાવનું તથા ધૂમના અભાવનું અવદાન યાવ એ ને આરોપ કહેવાય છે. આમ આરોપ સ્વરૂપ જે તર્ક ને પણ ભ્રમને વિષે આંતરિક છે, તેનાથી ભિન્ન નથી.

વૃત્તિના આ પ્રકારે જે પ્રસિદ્ધ મેદ છે તે સર્વ કહેવાયા; અવાતરબેદનો અનંત છે.

હતિ સમ્પ્રત્યક્ષ સમાધાન.

અથાષ્ટમ પ્રકારા.

અવેશસ્વરૂપ, વૃત્તિપ્રયોજન, કલ્પિતનિવૃત્તિ.

૧૮૨

વૃત્તિપ્રયોજન.

સમમ પ્રાપ્તિને વિષે જ્ઞાન સ્વરૂપ કશું. જ્ઞાન પ્રયોજન કહેવાને અર્થે આષ્ટમ પ્રકારનો આરંભ છે. જ્ઞાન પ્રયોજન અદાનનિવૃત્તિ છે. ધર્માદિ અનામ્યાસરૂપિ-
યો ધર્માદિ અવસ્થિત એવનરથ અદાનની નિવૃત્તિ થાય છે, અર્થાત્ પ્રકારાવૃત્તિથી
નિરવસ્થિત એવનરથ અદાનની નિવૃત્તિ થાય છે.

૧૮૩

અજ્ઞાનનો આશય અને વિષય.

વાચરૂપિતા મતમાં, જ્ઞાનથી નાસ્ત કરવાનું જે અદાન તેનો આશય જીવ છે તે
વિષય જીવ છે. વિચરજ્ઞાનરૂપિતા મતમાં અદાનનો આશય અને વિષય મુક્ત ચેતન છે.
જેમ જ્ઞાનનું જે ધર્માદિનો પ્રકાર તેને જ્ઞાનની વિષયતા કહીએ છીએ, તેમ અદાન-
નું જે સ્વરૂપ આજ્ઞાન તેને અદાનની વિષયતા કહીએ છીએ. જીવભાવ ધર્માત્મ
અદાનથીન છે, અહીં અદાનનું જીવ અદાનનો આશય સમજે નહિ. એ વાત સુ-
ખભાવને પ્રથમ જીવ અને કષ્ટભાવ સ્વરૂપનું નિરૂપણ કરીએ.

૧૮૪

અજ્ઞાનનિરૂપણ.

જીવ કષ્ટભાવ નિરૂપણને વિષે ઉપદેશો એવું અજ્ઞાનનું નિરૂપણ કરીએ છીએ.
અદાન, અવિષય, પ્રકૃતિ, માયા, રક્તિ, એ સર્વ નામ એક જ પદાર્થનો છે. માયા અને
અવિષયનો એક માનવાનો જે વાદ તે એકરૂપનો છે. નેત્રવિકલિ જ્ઞાનાભ્યાસનેજ અદાન
કહે છે. સિદ્ધાંતમતમાં તે આશય વિશેષ રક્તિવાદો અનાદિભાવરૂપ અદાન પદાર્થ
છે. વિષયો તેનો નાસ્ત થઈ શકે છે મારે તેને અવિષય કહે છે. પ્રથમનું ઉપદેશન દેવા-

યો તેને પ્રકૃતિ કહે છે. દુર્બલને પણ કરી જતાવે છે માટે તેને માયા કહે છે. સ્વાતંત્ર્ય નથી માટે તેને સક્રિય કહે છે.

૧૮૫

અજ્ઞાનને અનાદિભાવરૂપ માનવામાં શંકા.

અજ્ઞાનને અનાદિભાવરૂપ કહેવું સંભવતું નથી. અદૈત્ય યોને તેમ એવો છે કે ચેતનથી ભિન્ન કે અભિન્ન અજ્ઞાન છે એમ કહીએ તો તેમાંનો એકે પણ સંભવનો નથી, કેમકે તેહ નાનાસ્તિ કિંચન (અતઃ જરા પણ નાનાત્વ નથી) ઇત્યાદિ મુતિવચનોથી ચેતન કરતાં ભિન્નને નિરોધ જણાય છે; તેમ જડ અને ચેતનનો અભેદ પણ સંભવનો નથી; તેમજ ભિન્નત્વ અને અભિન્નત્વ પરસ્પરવિકરક છે એટલે ચેતનથી ભિન્નાભિન્ન અજ્ઞાનને કહેવું તે પણ સંભવે નહિ. તેમજ અદૈત્યવૃત્તિવાદક મુતિઓનો વિરોધ થવાના અવધી અજ્ઞાનને સત્ત્વરૂપ (ભાવરૂપ) કહેવું તે પણ સંભવે નહિ. પ્રપંચની કારણતાને અસંભવ થઇ જમ માટે અજ્ઞાનને અસત્ત્વરૂપ તુરંત કહેવું તે પણ સંભવે નહિ. તેમજ પરસ્પર વિરોધી ધર્મ એકને વિષે સંભવે નહિ એટલે સત્ અસત્ ઉભય રૂપ કહેવું તે પણ સંભવે નહિ. એમજ અજ્ઞાનને અવયવસહિત માનીએ તો તે પણ સંભવતું નથી. ન્યાયવાળા દ્રવ્યારંભક ઉપાધાનને અવયવ કહે છે, સાંખ્યવાળા દ્રવ્યરૂપ પરિણામવાળા ઉપાધાનને અવયવ કહે છે. ઉપાધાનને અવયવ કહીએ તો સંબંધનું ઉપાધાન જે આકાશ તે પણ સંબંધનો અવયવ થઇ જશે, તેમજ પેતપેતાનાં યુગ્ય ક્રિયાનાં ઉપાધાન કારણ ધરાવે તે પણ રૂપાદિક યુગ્યતા તેમ અવનાદિક ક્રિયાના અવયવ થશે. આમ છે એટલે દ્રવ્યના ઉપાધાન કારણનેજ અવયવ કહેવાય છે, અન્યના ઉપાધાનકારણને અવયવ કહેવાય નહિ. જે અવયવથી ઉપજે તે અવયવસહિત અથવા સાવયવ કહેવાય. ત્યારે અવિદ્યા એ દ્રવ્ય હોય તો તેને સાવયવતા સંભવે, પણ અવિદ્યાને વિષે દ્રવ્ય-દ્રવ્યત્વ સંભવતું નથી. દ્રવ્ય છે તે નિત્ય અનિત્યભેદ કરીને એ પ્રકારનું છે. જે અવિદ્યાને નિત્ય દ્રવ્યરૂપ માનીએ તો સાવયવતા કહેવી અપેક્ષા છે, તેમજ જાનથી અવિદ્યાને તારા પણ થવો જોઈએ નહિ. અનિત્ય દ્રવ્યરૂપ માનીએ તો તેના અવયવો પણ અપ્રત્યયથી ભિન્ન હોવાને લીધે અનિત્યજ થશે ને અવયવનો અવયવી અનિત્ય થવાથી અનવરથ થશે. જો અંત અવયવને પરમાણુની જે નિત્ય માનીએ તો અદૈત્યવૃત્તિવાદક મુતિવચનોનો વિરોધ આવશે. ન્યાય તથા સાંખ્યમાં નિત્યપરમાણુ અને નિત્યપ્રધાનને જે સ્વીકાર છે તે મુતિવચનથી વિકરક છે. આ પ્રકારે અજ્ઞાનને દ્રવ્યત્વ સંભવતું નથી ત્યાં સાવયવતા તો સંભવેજ ક્યાંથી! તેમજ ઉપાધાનપ્રત્યય પણ અઘાતમાં સંભવ નથી, એટલે અજ્ઞાન નિરવયવ છે એ કપન પણ સંભવતું નથી. સાવયવજ ઉપાધાનકારણ થઇ શકે છે. ન્યાયમતમાં સંબંધનું ઉપાધાનકારણ અઘાત નિરવયવ માનેવું

છે, તે પણ તરનાદા સ્વસ્થાદાનન જાણાય: સંપૂર્ણ: (તે આ આત્માથી આત્મા
 થઈ) એ શુદ્ધિથી વિરહ છે. એમજ કથકાનું ઉપાદાનનારણ્ય પરમ. આ નિરવચન માન્ય
 છે, તે પણ નિરવચન એવા પરમાત્માને સંધેશ આપ્યા અસંભવપૂર્ણ છે. કેટલીક, સ્વપ્રકાર
 ગાત્રીસંસ્થાના દ્વિતીયાધ્યયના દ્વિતીય પદમાં, ખરેખર છે. એટલે પ્રથમના ઉપાદાન-
 કાંઈપણ અદ્યતને નિરવચનના સંભવે નહિ—અને અદ્યતને પ્રથમના ઉપાદાનના 'માર્ગ
 તુ પ્રકારે વિચાર' (આત્માને પ્રકારે અભ્યુષી) એ શુદ્ધિથી પ્રસિદ્ધ છે. આ અને
 અદ્યતન કોઈપણ છે. આ રીતે અદ્યતન રીતે નિરવચનના કે સ્વસ્થાદાનના સંભવની નથી. તે-
 મજ પરમર વિરહ એવી ઉભવપૂર્ણતા પણ સંભવની નહોતી આત્મા કે જે પણ પદને રીતે
 તેનું નિરવચન અદ્યતન દેવશી અદ્યતને અનિર્વચનવદ્ય છે. આત્મા એમ પણ કહેવા
 છે. એટલે અનિર્વચનવ અદ્યતને અનિર્વચનવપૂર્ણતા રહેલી સંભવની નહોતી. અનિર્વચન
 રહેલી સ્વસ્થાદાન સિદ્ધ થાય છે, તે સ્વસ્થાદાનને તો નિરવચન રહે છે.

૧૮૬

એ સંક્રાન્તિ સમાધાન.

તેમ અદ્યતી વિરહજી અદ્યતન છે, તેમ અસદ્યથી પણ વિરહજી છે, એટલે અસ-
 દ્યથી પણ તેમ અદ્યતને રીતે સંભવનું નથી; પરંતુ ઉચ્ચત્તર અસદ્યથી વિરહજી
 દોષરૂપ કરાવે. અદ્યતને રીતે અસદ્ય છે, એટલે સ્વ અસદ્યથી વિરહજી એવું અનિ-
 ર્વચનવ અદ્યતન છે. એ સંધેશ વચનથીજ અસદ્ય દેવ તેને અનિર્વચનવ રહેવા નહોતી,
 પણ પામ. આ સ્વસ્થાદાન અદ્યતી વિરહજી અને સંધેશ સ્વસ્થાદાનવદ્ય એ સ્વસ્થાદાનવદ્ય
 અસદ્ય તેમથી વિરહજી એવો અનિર્વચનવ રંગને પ. રિ. અ. આ અર્થ છે. અસદ્ય દેવથી
 અનિર્વચનવપૂર્ણતા રહેલી સંભવે છે. નેપ. આપણે આત્મા એમ નિરવચનવપૂર્ણતા રીતે વિ-
 વચ એ સ્વસ્થાદાન નેરવ અદ્યતન છે, તેવો અર્થ અદ્યતન કહેવા નહોતી. પરંતુ અનિર્વચન
 રંગરૂપથી તેમ વિરહજીવદ્યતિના વિવચ છે, તેમ અનિર્વચન વિરહજીવદ્યતિ-
 નેરવ અદ્યતન છે. અદ્યતન રંગના 'અ'—આત્મા 'વિરહ' એટલે અર્થ છે એમ કહેને
 રહેવું છે, એટલે અદ્યતને રીતે અસદ્યપણું રંગ સંભવે છે. તેમજ પ્રાચીન અસદ્ય
 વિરહજીવદ્યતિએ, અનિર્વચન રહેવે રીતે, પ્રાચીનરૂપે અસદ્ય એ રંગરૂપ રિતિપદન
 રહે છે, તથા અનિર્વચનથી અદ્યતની પણ અસદ્યપણું રિતિપદન રીતે છે. આ રીતે અસદ્ય
 અદ્યતન છે. અસદ્યરૂપ દેવથી અનિર્વચન છે. અદ્યતી રીતે અસદ્યરૂપ દેવથી અસદ્ય
 નહોતી, તદ્વચ અસદ્યરૂપ રીતે સ્વસ્થાદાન (અસદ્ય રિતિ) છે.

૧૮૭

છવેધરવિચાર.

શુદ્ધ ચેતનાશ્રિત મૂલ્ય પ્રકૃતિને વિષે ચેતનનું પ્રતિબિંબ તે હ્રસ્વર છે. આ-
રણ્ય સંક્રિસંક્રિત ને મૂલ્યપ્રકૃતિના અંશે તેમને અવિદ્યા કહે છે. અવિદ્યારૂપ ને અનંત
અંશે તેમને વિષે ચેતનનાં ને અનંતપ્રતિબિંબ તેને છવ કહે છે તત્ત્વવિશેષ પ્રધેષમાં
છવ હ્રસ્વરનું નિરૂપણ આ પ્રમાણે છે: જગત્પ્રી મુલ્યમૂલ્ય પ્રકૃતિનાં ને રૂપ ક્રમમાં છે,
ને એટલામા માટે મૂલ્યપ્રકૃતિને પ્રસંગે શ્રુતિ પણ કહે ॥ કે “માયા અને અવિદ્યા રૂપ
મેવ યાય છે (માયા જાવિદ્યા ચ સ્વયમેવ ક મત્તે). ‘રૂપમેવ’ એટલે જગત્પ્રી
મૂલ્યપ્રકૃતિ પોતેજ પોતાની મેજે આચાર્ય અને અવિદ્યારૂપ યાય છે. શુદ્ધમૂલ્યપ્રધાન તે
માયા છે, મયિનસરૂપધાન ને અવિદ્યા છે રમેયુજી તમેયુજીની નેનો અભિમત યયો
છે એવા સરૂપને મસિન સરૂ. કહે છે-જેનાથી રમેયુજી તમેયુજી અભિમત પામી મયા દેવ
તેને શુદ્ધસરૂ કહે છે. જેનો જેનાથી તિરસ્કાર થઈ શકે તે તેનાથી અભિમત પામેયુ”-
દેવ, જ ક્રમરૂપ ને મ.મા તેને વિષે ને પ્રતિબિંબ તે હ્રસ્વર છે અને અવિદ્યામાં ને પ્ર-
તિબિંબ તે છવ છે. હ્રસ્વરની ઉપાધિ ને માયા તેને સરૂ થયું શુદ્ધ દેવાથી હ્રસ્વર સંવદ
છે, હ્રસ્વની ઉપાધિ ને અવિદ્યા તેનો સરૂથયું મસિન દેવાથી છવ અસ્વર છે. કેમ
અધકાર બીજી રીતે પણ કહે છે. ઉક્ત શ્રુતિને વિષે પ્રકૃતિ ને રૂપવાળી કહે છે, તેમાં દેવ
એ છે કે વિશેષશક્તિની જેમાં પ્રધાનતા છે તેને માયા કહે છે અને આવરણશક્તિની જે-
માં પ્રધાનતા છે તેને અવિદ્યા કહે છે. હ્રસ્વરની ઉપાધિ ને માયા તેને વિષે આવરણશક્તિ,
નથી એટલે માયાને વિષે ને પ્રતિબિંબ હ્રસ્વર છે તેને અસંવદતા નથી, આવરણશક્તિ
વાળી અવિદ્યાને વિષે ને પ્રતિબિંબ છવ છે તેને અસંવદતા છે. સંયોગશક્તિનાં મ
એમ છે કે છવની ઉપાધિ કાંઈ છે, ને હ્રસ્વરની ઉપાધિ કારણ છે, એવું શ્રુતિને વિષે ક-
હેયું છે; એટલે મ.મામાં ને પ્રતિબિંબ તે હ્રસ્વર છે, અંતઃકરણમાં ને પ્રતિબિંબ તે છવ
છે. આ સંયોગ પ્રસંગમાં ‘પ્રતિબિંબ’ ને છવ અથવા હ્રસ્વર કહીએ છીએ ત્યાં કેવલ પ્ર-
તિબિંબને છવતા કે હ્રસ્વરતા કહી નથી, પણ પ્રતિબિંબત્વવિશિષ્ટ ચેતનને છવતા હ્ર-
સ્વરતા જાણવાની છે. કેમકે કેવલ પ્રતિબિંબને છવતા હ્રસ્વરતા હોય તો છવતામાં તેમ હ-
સ્વરતામાં પણ ને વિષે જાણવામાં મુશ્કેલી અને નહિ. પરંતુ તે તો એ ॥ કે પૂર્વ ઉક્ત મારે
જરૂર ને વિષે પ્રતિબિંબને જાણવું જોઈએ છે. એ કારણમાં પ્રતિબિંબ મિથ્યા નથી, પણ
મિથ્યા હ્રસ્વર રહેવા મુખને વિષે ને પ્રતિબિંબત્વની પ્રતીતિ યાય છે, તે પ્રતીતિ અમરૂપ યાય
છે, એટલે પ્રતિબિંબવર્તે તો મિથ્યા છે, પણ રાજીને કહીને પ્રતિબિંબ મિથ્યા નથી, એ
વાત અમરૂપ રાજી કમરૂ.

૧૮૮

મુક્તિ જીવનો અભેદ.

હમ્મ ચારે પક્ષોને વિષે એવું હમ્મર હમ્મને પ્રતિનિજ માન્યા છે એટલે મુક્તિ જીવને પ્રાપ્ત તો શુદ્ધમદ્દ છે, હમ્મર નહિ. કારણકે એક ઉપાધિને વિનાશ થાય ત્યારે તે ઉપાધિના પ્રતિનિજનો ખીન્ન પ્રતિનિજથી અભેદ થાય નહિ, પણ પોતાનું જે નિજ તેની સાથે અભેદ થઈ શકે હમ્મર પણ પ્રતિનિજ છે, એટલે જીવરૂપ પ્રતિનિજની ઉપાધિને નાશ થતાં પ્રતિનિજરૂપ જે હમ્મર તેની સાથે જીવરૂપ પ્રતિનિજનો અભેદ સ્થાવે નહિ, કેવલ નિજ-જૂન જે શુદ્ધમદ્દ તેની સાથેજ અભેદ થાય.

૧૮૯

૫૬ અનાદિ તથા તિવિધ ચેતન.

આ રીતે હમ્મ પક્ષોમાં જીવ, ઇશ. શુદ્ધમદ્દ એ ત્રણ ભેદ કરીને ત્રિવિધ ચેતનને આપીશર છે, એટલાજ માટે ચર્ચાને વિષે છ પદ્યને અર્થાર્થ કલા છે. શુદ્ધચેતન, હમ્મચેતન, જીવચેતન, અવિદ્યા, અવિદ્યા અને ચેતનનો સંબંધ, અને એ પાંચેનો ૧૨-૨૧૨ ભેદ. એ ૩ પદ્યને ઉત્પત્તિસ્થાન દેવાથી અર્થાર્થ છે—એમાં ચેતનના ત્રણ ભેદ કલા છે.

૧૯૦

વિદ્યારૂપ સ્વામીએ કરેલા ચેતનના ચાર ભેદ.

ચિત્તરીતે વિષે વિદ્યારૂપસ્વામીએ ચેતનના ચાર ભેદ કલા છે. જેમ મહાકાશ, મહાકાશ, જગાકાશ, મેષાકાશ એવા ભેદથી આકાશના ચાર ભેદ છે; મહત્ત્વથી અવિચ્છેદ આકાશને મહાકાશ કહે છે, નિરવચ્છેદ આકાશને જગાકાશ કહે છે, મહત્ત્વને વિષે આકાશના પ્રતિનિજને જગાકાશ કહે છે અને મેષમાં રહેલા જલના સ્પર્શ કહેને વિષે આકાશના પ્રતિનિજને મેષાકાશ કહે છે, તેમ ચેતન પણ કુદરત, જ્ઞાન, જીવ, હમ્મર એવા ભેદ કરીને ચાર પ્રકારનું છે. રમૂષ સ્વદ્મ સરીરના અધિષ્ઠાનચેતનને કુદરત કહે છે, નિરવચ્છેદ ચેતનને જ્ઞાન કહે છે, સરીરરૂપી મદને વિષે કુદિરતરૂપજ્ઞાનમાં ચેતનનું પ્રતિનિજ તેને જીવ કહે છે, માધ્યમ અધ્યાત્મરૂપ જે જગદ્ગુણમય કુદિવાસના તેમાં જે પ્રતિનિજ તેને હમ્મર કહે છે. કુદુક્તિઅવસ્થામાં કુદિની જે સ્વદ્મ અવસ્થા તેને વાચના કહે છે, કેવલ કુદિવાસને વિષે જે પ્રતિનિજ તેને હમ્મર કરીએ તો કુદિવાસના અનંત દેવતા, હમ્મર પણ અનંત થયા જોઈએ; માટે એ આપણો પરિહાર કરતા કુદિરત-અવિચ્છેદ અદાને વિષે જે પ્રતિનિજ તેને હમ્મર કહે છે. આ રીતે વિગતમયરૂપે જીવ

છે. જનમત ૨૬મ અવસ્થાને વિષે જે સ્પષ્ટ અંતઃકરણ તેને વિજ્ઞાન કહે છે. તેમાં જે પ્રતિબિંબ તેને વિજ્ઞાનમય કહે છે. કર્તા, ભોક્તા, સ્પૃશ્ય, દુર્ભેદ, કાળ, બધિર ઇત્યાદિ કુંજી એ રીતના વિશેષ વિજ્ઞાનવાળો જીવ છે. અને કુપુષ્પિ અવસ્થાને વિષે ભુદિવાનનાસંકિત આજ્ઞાનરૂપ આનંદમયકોશ તે ઇશ્વર છે. આનંદમયકોશની ઇશ્વરના આંકુલોર્ણવિપદમાં પ્રસિદ્ધ છે. આ પ્રકારે ત્રિમુદ્રીપમાં ચેતનના ચાર ભેદ કહેવા છે.

૧૬૧

બિંબ પ્રતિબિંબ અને આભાસ.

વિધારદયસ્વામીના મતમાં પ્રતિબિંબ મિથ્યા છે, પૂર્ણકા પદ્યોમાં તો બિંબ અને પ્રતિબિંબનો અભેદ દોષથી પ્રતિબિંબ સત્ય છે. એકના એકજ પદ્યાર્થને વિષે કૃપાધિના સંનિધાનથી બિંબાત્વ પ્રતિબિંબાત્વ ભ્રમ થાય છે. બિંબનું સ્વરૂપજ પ્રતિબિંબ છે. વિધારદયસ્વામીના મતમાં તો દર્શણાદિકને વિષે બિંબના સંનિધાનને લીધે અનિર્વચન્ય એવા પ્રતિબિંબની દૃષ્ટિ થાય છે. એટલે જીવ ઇશ્વરનું સ્વરૂપ મિથ્યા છે.

૧૬૨

આભાસવાદાનુસાર જીવબ્રહ્માભેદવાક્ય.

જીવનો બ્રહ્મ સાથે અભેદ પ્રતિપાદન કરનારાં વાક્યોને વિષે જાદુસામાનાધિકરણ છે, અભેદસામાનાધિકરણ નથી. પુરુષને વિષે સ્થાણનો ભ્રમ થઈ, પુરુષનું જ્ઞાન થાય ત્યારે 'આ સ્થાણુ પુરુષ છે' એ પ્રકારે સ્થાણુ અને પુરુષનો અભેદ કહીએ છીએ ત્યાં સ્થાણુના અભાવવાળો પુરુષ છે અથવા સ્થાણુનો અભાવ પુરુષ છે એવો ભોધ થાય છે. અધિકરણથી અભાવ પૃથક્ છે તે મતમાં સ્થાણુના અભાવવાળો પુરુષ છે એવો ભોધ થાય છે. કલ્પિતનો અભાવ અધિકાનરૂપ છે એ મતમાં સ્થાણુનો અભાવ પુરુષ છે એવો ભોધ થાય છે. એજ રીતે બ્રહ્માત્મા બ્રહ્મ એ વાક્યમાંના 'અથ' શબ્દનો અર્થ જીવ છે. એ વાક્યનો અર્થ જીવના અભાવવાળું બ્રહ્મ એવો છે; અથવા જીવનો અભાવ બ્રહ્મ એવો અર્થ છે. અભાવનેજ જાદુ કહીએ છીએ. ઉક્ત રીતે જ્યાં કલ્પિત પદ્યાર્થનો સત્ય અધિકાનથી અભેદ કહેવાય ત્યાં જાદુસામાનાધિકરણમ્ વિવક્ષિત છે.

૧૬૩

કુદરથ અને બ્રહ્મના અભેદમાં અભેદસામાનાધિકરણ.

જ્યાં કુદરથનો બ્રહ્મથી અભેદ કહેવાય ત્યાં અભેદસામાનાધિકરણ છે. જેમકે જનસાક્ષીનો મહાસાક્ષી અભેદ કહેતાં જનસાક્ષીનું મહાસાક્ષ સાથે જાદુસામાનાધિકરણ છે અને મહાસાક્ષીનો મહાસાક્ષી અભેદ કહેતાં મહાસાક્ષીનું મહાસાક્ષ સાથે અભેદસામાનાધિકરણ છે. તેમ જાણુ જીવસ્થા જીવજીવી. આ જાણુ સામાનાધિકરણનેજ સુખદસામાનાધિકરણ કહે છે. આ પ્રકારે વિધારદયસ્વામીએ જીવનું બ્રહ્મ સાથે જાદુસામાનાધિકરણ સ્પષ્ટ છે.

એટલે કહ્યું કરીને જે વાદ કર્યો તેને પ્રતિજ્ઞા કહે છે; પ્રતિજ્ઞાને મિથ્યાતા માનવાં પણ મહાત્માઓમાં મુખ્યસામાન્યિકરણ પણ કહી શકાય એમ પોતાનો કહ્યું જણવાને એ અભિપ્રાય કહેવો છે.

૧૯૬

વિધારણ્યેષા ચેતનના ચાર ભેદ.

આ પ્રકારે જાતકરણને વિષે જે આભાસ ને છા છે; તે વિદ્યાનમય પ્રકાર છે. બુદ્ધિ વાસનાવિશિષ્ટ અજ્ઞાનને વિષે આભાસ ને કશ્વર; તે આનંદમય પ્રકાર છે. કન્યે ૨૧૨૫ મિથ્યા છે. કૂટરથ અને જીવનો અન્યોન્યાધ્યાય છે, તેમ જાગ્રચેતન અને પ્રજ્ઞનો અન્યોન્યાધ્યાય છે, એટલે જીવને વિષે કૂટરથમાંનો અગ્રથ કરીને કાષ્ઠ કેઈ ૨૧૨૫ જીવની પારમાર્થિક જાગ્રતા કહી છે; તેમજ કશ્વરને વિષે આધ્યાત્મિક જાગ્રતાની વિશ્લેષો કશ્વરના વેદાત્મકતાદિ જર્મ કહેવાયા છે. આજ હોવાથી ચેતનના ચાર ભેદ છે એમ પ્રાકૃષ્ઠા ચિત્તીકથા બતાવી છે; પરંતુ—

૧૯૭

બુદ્ધિવાસનામાં પ્રતિજ્ઞા તે ઈશ્વર એનું ખંડન.

બુદ્ધિવાસનાને વિષે પ્રતિજ્ઞાને કશ્વરના સંભવની નથી; તેમજ આનંદમય પ્રકારને કશ્વરતા કહેવી તે પણ સંભવનું નથી. બુદ્ધિવાસનાવિશિષ્ટ અજ્ઞાનને વિષે પ્રતિજ્ઞાને કશ્વર કહે તેને પૂછવું જોઈએ કે કશ્વરભાવના ઉપાધિ કેવલ અજ્ઞાન છે કે વાક્ય ન સંદિગ્ધ અજ્ઞાન છે, અથવા કેવલ વાક્યના છે કે જો પ્રથમ પ્રશ્ન સ્વીકારે તો બુદ્ધિવાસના વિશિષ્ટ અજ્ઞાનને વિષે પ્રતિજ્ઞાને કશ્વર એમ કહેવા સાથે વિશેષ આવરી, દ્વિતીય પ્રશ્ન સ્વીકારે તો કેવલ અજ્ઞાનનેજ કશ્વરભાવના ઉપાધિ માનવું જોઈએ, બુદ્ધિવાસનાવિશિષ્ટ અજ્ઞાનને કશ્વરની ઉપાધિ માનવું એ નિષ્ફલ છે. વિદ્યારણ્યશાસ્ત્રીનો કાર્ત્ત્વિકા એમ કહે કે કેવલ અજ્ઞાનને કશ્વરની ઉપાધિ માનવાં કશ્વરને વિષે સંવેદના નિદ્રા થશે નહિ, માટે સંવેદના પ્ર.મ કરવાને અર્થે બુદ્ધિવાસનાને અજ્ઞાનનું વિશેષજ્ઞ માની છે. આ કથન પણ અસંગત છે. કેમકે અજ્ઞાનરથ સરજાગની મરેનેચર જંગલીજ સંવેદનાનો સામ વાવ છે. ત્યાં બુદ્ધિવાસનાને અજ્ઞાનની વિશેષજ્ઞતા માનવી નિષ્ફલ છે. અને વળી અજ્ઞાનરથ સરજાગની જંગલીજ મરેનના સંભવે, બુદ્ધિવાસનાથી મરેનના નિદ્રા થાય નહિ; કારણ કે એક એક બુદ્ધિવાસનાને નિર્બિલજડવંતેમત્ત્વા સંભવે નહિ; સંવેદનાના જાગરે અર્થે તો અજ્ઞાનને અજ્ઞાનની વિશેષજ્ઞતા માનવી જોઈએ, પણ પ્રથમજલ વિદ્યાર્થે કાષ્ઠ અન્ય એક કારણ કહે વાક્યને સંસ્કૃત્ય થઈ શકે નહિ; એટલે મરેનની નિદ્રા વાક્યનાથી થઈ નહીં. આ પ્રકારે બુદ્ધિવાસનાવિશિષ્ટ અજ્ઞાન કશ્વરની ઉપાધિ છે એ દ્વિતીય પ્રશ્ન પણ સં-

આનો નથી. એ કેવલ વાસનાને ઇશ્વરની ઉપાધિ કહે તે એ તુદ્ધિવશમાં પણ પૂછવાનું છે. એક વાસનાને વિષે પ્રતિજ્ઞા ને હંધર છે, અથવા સામવાસનાને વિષે એક પ્રતિજ્ઞા હંધર છે? એ પ્રથમ પ્રશ્ન સ્વીકાર્યો તો અવગણી વાસના અનંત દેવાથી, તે તે વાસનાને વિષે પ્રતિજ્ઞા જો હંધર તે પણ અનંત થઈ જાય; અને એક એક વાસનાની અસખ્યોચરતા દેવાથી તે તે વાસનામાં પ્રતિજ્ઞાનુષ્ઠાન અનંત હંધર પણ અસંભવ થશે. ત્યારે સર્વવશનાને વિષે એક પ્રતિજ્ઞા તે હંધર એમ યાત્રા તો સર્વવાસના પ્રલપ્ત થઈ વિના કેમ એક કાષ્ટે સાથે સંભવતી નથી; તેમ અનેક ઉપાધિને વિષે અનેક પ્રતિજ્ઞાનુષ્ઠાન થાય, એટલે સર્વવાસનામાં એક પ્રતિજ્ઞા એ વાત પણ સંભવતી નથી. આ પ્રકારે વિચારતાં કેવલ અભ્યુત્થાન હંધરની ઉપાધિ છે, વિષદવશનામાં એ ચિત્તોદયમાં વાસનાને અનુકરણની પ્રકાર નિષ્ફળ કહેલી છે.

૧૮૮

આનંદમયોદયાની હંધરતાનું ખંડન.

આનંદમય ક્રોધની હંધરતા પણ અસંભવ છે. કાવલુકે જ્યારે સ્વપ્નને વિષે સ્વ-લગ્નસંવિદિષ્ટ પ્રતિજ્ઞાનુષ્ઠાન અનંતરૂપને વિદ્યાનુષ્ઠાન કહે છે; વિદ્યાનુષ્ઠાન અવગણી ક્રોધોદયાને વિષે સ્વપ્નરૂપે વિદ્યાન કથો આનંદમય કહેવાય છે. એ આનંદમયને હંધર કહેતો તો, જ્યારે સ્વપ્નને વિષે, અનંતરૂપની વિદ્યાન અવસ્થાનુષ્ઠાન જો આનંદમય તેણે અનંત દેવાથી હંધરનો પણ અભાવ થશે એટલું; અનંત પુરોષની દુઃખિતા સમયમાં અનંત હંધર થઈ જાય. સર્વ મંદગતિએ જાય દેવતા હવા છે, તેમ પચોદયા વિશેષને પ્રભાવે વિદ્યાનુષ્ઠાનમાં એ પોતે પણ અવગણી પચોદયા કલા છે. ત્યારે આનંદમયને હંધરતા અનુભવ તો આ સર્વ થયેલ અસંભવ થઈ જાય. એટલે આનંદમયને હંધરતા સંભવતી નથી.

૧૮૯

મોહાસંયોગ આનંદમયની સર્વજ્ઞતા.

મોહાસંયોગમાં આનંદમયને સર્વજ્ઞતા, સર્વધરતા કહ્યાં છે તેટલાથી પણ આનંદમયની હંધરતા નિષ્કલ થતી નથી. કાવલુકે યજ્ઞાને વિષે અર્થ આ પ્રકારનો છે. ચિદ્ર, તે-જ્ઞમ, જ્ઞાત એવા બેટ કાંઈ અવગણી થઈ સ્વરૂપ છે; તેમ વિદ્યા દિવ્યજ્ઞાન, અન્યત્ર બેટ કાંઈને હંધરતા પણ થઈ જાય છે. દિવ્યજ્ઞાનની અવગણી સર્વ ઉપનિષદોમાં પ્રતિષ્ઠિત છે, તથા દિવ્યજ્ઞાનની પ્રતિષ્ઠિતી દેવતા ઉપાસના પણ ઉપનિષદોમાં પ્રતિષ્ઠિત છે, અને ઉપનિષદોમાં ઉપાસના કરનાર અવગણી કરનારને વિષે દિવ્યજ્ઞાન પામીને પ્રતિષ્ઠિત કરે છે. વગર એક રીતે વિદ્યાનુષ્ઠાનની પ્રતિષ્ઠિતી ઉપાસનાની પ્રતિષ્ઠિતીને સિવાય અવગણી વિદ્યા રૂપની પ્રતિષ્ઠિત થાય છે,

દિરણ્યમર્મના ઐશ્વર્યથી વિરાટનું ઐશ્વર્ય ન્યૂન છે, ઇશ્વરનું ઐશ્વર્ય સર્વથી ઉત્કૃષ્ટ છે, એટલે ઇશ્વરને વિષે અપકૃષ્ટ ઐશ્વર્ય સંભવતું નથી; તેમજ દિરણ્યમર્મનો પુત્ર વિરાટ થાય છે તેને મુખાપિપાસાની બાધા થાય છે; એ આદિ વાતો પુરાણમાં પ્રસિદ્ધ છે; જેથી સિદ્ધ થાય છે કે દિરણ્યમર્મ તથા વિરાટને સ્વચ્છતા કહેવી સંભવની નથી. પરંતુ મત્ત્ય લોકવાસી અને સુદમ સમષ્ટિનો અભિમાની સુખભોક્તા દિરણ્યમર્મજીવ છે, રમ્યસમષ્ટિનો અભિમાની વિરાટજીવ છે, સુદમ પ્રાચ્યનો ગ્રેરક અંતર્યામી એવો પણ દિરણ્યમર્મ શબ્દનો અર્થ છે, તેમ રમ્ય પ્રાચ્યનો ગ્રેરક અંતર્યામી એવો વિરાટ શબ્દનો અર્થ છે. એવનપ્રતિબિંબમર્મ અગ્નિરૂપી અધ્યાત્મ તેજ આરે સુદમસૃષ્ટિકાલને વિષે તે સૃષ્ટિનો ગ્રેરક થાય છે ત્યારે દિરણ્યમર્મ સંઘા પામે છે, રમ્યસૃષ્ટિકાલને વિષે તે સૃષ્ટિનો ગ્રેરક થાય છે ત્યારે વિરાટ સંઘા પામે છે. આ પ્રકારે જીવ તથા ઇશ્વરને વિષે દિરણ્યમર્મ તથા વિરાટ શબ્દની પ્રતિ થાય છે. રમ્ય સુદમના અભિમાની જીવને વિષે નો દિરણ્યમર્મ તથા વિરાટ શબ્દની સક્તિવૃત્તિ છે, અને દ્વિવિધ પ્રાચ્યના ગ્રેરક ઇશ્વરને વિષે નો શબ્દની ઐશ્વર્યવૃત્તિ છે. જેમ જીવરૂપ દિરણ્યમર્મ તથા વિરાટનો સુદમ રમ્ય પ્રાચ્યની સાથે સ્વીયતા મંબધ છે તેમ ઇશ્વરનો પણ સુદમ રમ્ય પ્રાચ્ય સાથે ગ્રેયતામંબધ છે. એટલે સુદમસૃષ્ટિસંખ્યાત્વરૂપ દિરણ્યમર્મવૃત્તિ મુગ્ધા યોગથી ઇશ્વરને વિષે દિરણ્યમર્મશબ્દની ઐશ્વર્યવૃત્તિ છે, તેમજ રમ્યસૃષ્ટિસંખ્યાત્વરૂપ વિરાટવૃત્તિમુગ્ધા યોગથી ઇશ્વરને વિષે વિરાટશબ્દની ઐશ્વર્યવૃત્તિ છે. આ રીતે દિરણ્યમર્મ તથા વિરાટશબ્દના જીવ તથા ઇશ્વર ઉપર અર્થ છે, જે પ્રસંગે જે અર્થ સંભવે તેનું તે પ્રસંગે બદલુ કરાય છે. ગુરુસ પ્રદાન વિના જે કોઈ વેદાત્મકોનું અવલોકન કરે છે તેને પૂરોજી બ્રહ્મરથાતું યાન થતું નથી, એટલે દિરણ્યમર્મ તથા વિરાટ એ શબ્દોની કદીક જીવનો કદીક ઇશ્વરનો સંભવ દેખી મોકલે પામે છે. માંડુસોપનિપદમાં ત્રિવિધ જીવનું ત્રિવિધ દર્શનથી અભેદ ચિંતન લખ્યું છે; જે મદ્યુદિતના પુરુષને મહાવાક્યવચારથી તત્ત્વાના શાત્કાર થાય નહિ, તેને પ્રજુલચિંતન માંડુસમાં કહ્યું છે, અને તેનો પ્રકાર વિચારસામાન્ય પાંચમા તરંગમાં સ્પષ્ટ કર્યો છે. ત્યાં વિષ્ણુ વિરાટ તથા તેજસ દિરણ્યમર્મ તેમ પ્રાણ ઇશ્વર એમનું અભેદચિંતન લખ્યું છે, અર્થાત્ ઇશ્વરના જે સર્વગાદિક ધર્મે તે પ્રાણરૂપ આનંદ મયને વિષે અભેદચિંતનને અર્થે કહેલા છે, આનંદમયની ઇશ્વરના કહેલા માટે કદા નથી. વિષ્ણુવિરાટના અભેદચિંતનને અર્થે પૈશ્વનરનાં ઓમજોશ મુખ (માંડુસમાં) કહ્યાં છે, અને ચતુર્દશ ત્રિપુરી તથા પંચપ્રાણ એ ઓમજોશ વિષ્ણુના ભોમ સાધન હોવાથી વિષ્ણુનાં મુખ જનાં છે, ત્યાં પૈશ્વનર તો ઇશ્વર છે, તેને ભોમ છે નહિ, એટલે વિષ્ણુવિરાટના અભેદચિંતનને અર્થેજ વિષ્ણુના ભોમસાધન પદાર્થને પૈશ્વનરની ભોમસાધનતા કહેવી છે. વિરાટ તેજઐશ્વર્યનર જન્યો. માંડુસના વચનનું તત્ત્વર્થ અભેદચિંતનને વિષે છે, અને ચિંતન વરતુના સ્વરૂપાનુસાર થાય છે, એ અર્થ સર્વ પ્રકારે વિચારાધારમાં સ્પષ્ટ કર્યા છે એટલે આવી બ્રહ્મરથા હોવાથી, માંડુસવચને કરીને પણ આનંદમયની ઇશ્વરતા સિદ્ધ થી નથી.

300

નિધાનજ્ઞસ્વામીનું જ્ઞાનદેખવની ઉચિત્તામાં તાત્પર્ય નથી.

વિદ્યારણવશાથીએ પણ 'અજ્ઞાન' ના પ્રારંભમાં આનંદમય હોય છે. આથી એ વસ્તુઓનાં જે 'એક સમુદાય' છે. ત્યાં પ્રસંગ એવો છે કે જ્યારે એક પ્રસંગે વિષે એક આશ્વાસના ક્રમસમુદાયનો નાશ થતાં, વિદ્યારણવિધીન આનંદજન્યે, એક દોષાશય ક્રમેના વસતી ધનીઆવ થાય છે, તેનેજ વિદ્યાનમય કહે છે. એજ વિદ્યાનમય, સર્વોત્તમે વિષે વિધીન અવસ્થાવાળા આનંદજન્ય રૂપ ઉપાધિના અંતર્યામી આનંદમય કહેવાય છે. આમ વિદ્યાનમયની અવસ્થાવિદ્યેયનેજ આનંદમય કહી છે. અર્થતઃ વિદ્યારણવશાથીએ પણ આનંદમય હોયને વિધી સ્વતંત્ર કહે છે. અર્થતઃ વિદ્યારણ અવસ્થાના ઉપરથી, તથા અવસ્થામયના આધારથી, એજ કહેવાય છે કે પાંચ વિદ્યે અને પાંચ દોષ વિદ્યારણવશ છે, અને જે પાંચ આનંદ તે આસવીતીપૂર્ણ છે, તથાપિ એના એકજ અવસ્થા પૂર્ણ અને ઉત્તરને વિશેષ સમજવો નથી. આમ દોષથી 'અજ્ઞાન' એ અવસ્થા આનંદમયની ક્રમશઃ વિવક્ષિત નથી. અિવક્ષિતમા તેની ક્રમશઃ કહી છે. તેનો, આનંદમયની જે, અિવક્ષિત એક જે ક્રમશઃ તેમના અભેદના તરફથી કહેયો છે. આનંદમયની ક્રમશઃ કહેવાનું વિદ્યારણવશાથીનું તથાપિ નહો. આ પ્રકારે વિદ્યારણવશાથીએ ક્રમશઃ એક વિવક્ષિતમા કહ્યા છે, તથાપિ,

友田重

ସ୍ଥାନନା ଲକ୍ଷ ଗୋନା ଶର୍ବନେ ଦ୍ଵୀଧାର ଓ.

“દારદ્રવિદે” નામના એકમાં વિદ્યારણવાદીએ દૂરશક્તિ દ્વારે વિશે જાનનાં જ
જાઓ, છે, તથાપિ યારમાર્ગે, બ્યવહારિક, પ્રતિભાવિક એવા બેરોડા દર્શનજુ પ્રકારને
રે. સ્વરૂપ મુદ્દમ એવા દર્શન બેરોડા જનવચ્ચલ્ય એ દૂરશક્તિનું તે જ, યારમાર્ગે દર્શન છે,
તેનો અર્થથી દુષ્કર બને છે. આવાથી આજન દૂરશક્તિને વિશે હવેન એ બતાડાજુ તેને
વિશે વિદ્યાન છે, તે ઉપરે રહેને અભિપ્રાયી બ્યવહારિક દર્શન છે અદ્વતન પુરે તેનો
અર્થ સ્વરૂપે નથી એરે બ્યવહાર હવેનાં વિદ્યારણ આવા તેવાથી અર્થ બ્યવહારિક
દર્શન અર્થ નને વિશે દર્શનબો પ્રતિભાવિક દર્શન છે. સ્વરૂપ આવાકને વિશે પ્રતિ-
ભાવિક દર્શનને અદ્વતન એરે અભિપ્રાયી પ્રતિભાવિક દર્શન છે. અદ્વતન વિદ્યાન અર્થ
દર્શનના બેરોડા અર્થે પ્રતિભાવિક દર્શને વિદ્યાન છે તરે બ્યવહારિક દર્શન એરોડા
પ્રતિભાવિક દર્શન જુ વિદ્યાન છે. એ દર્શને દૂરશક્તિ દ્વારે વિશે જાનનાં છે; જુ
દર્શન, સ્વરૂપ, દુર શક્તિ એ જુ બેરોડા હવેને જાનનાં જુ બ્યવહારિક દર્શને
અર્થ છે અને પ્રતિભાવિક દર્શનને અર્થ છે.

પિતા છે; એમ પ્રકારે 'એકતા' એક પ્રાણને વિશે નિખલ પ્રતિનિધત્વ રહે કરીને પર્માત્મા બોલેના સમ થાય છે. અર્થાત્થી પ્રતીત એ નિખપ્રતિનિધિએકતાનાથી 'દેહ' અવતરણ સંભરે છે.

આ રીતે વિવરણમાત્રા મનમાં અઘડને વિશે પ્રતિનિધિ તે જ છે, અને નિમ્નચેતન હરે છે, અઘડન અનિર્વચનીય છે, એટલે અઘડના સદ્ભાવને કારણે પણ અઘડનો પરમ પદ અભાવ છે, એટલે નિખ પ્રતિનિધિય ચેતન તેમ પરમાર્થથી શુદ્ધ ચેતન છે, અને દેહાભિવ્યંતરી પ્રતિ તે પણ શુદ્ધ ચેતનની પ્રતિ છે.

૨૦૪

અવતરણવાદ.

કેમ અઘડને એક કહે છે કે અતઃપરણિવર્તિત ચેતન જ છે, અતઃપરણિવર્તિત ચેતન એટલે છે; પણ નીચે એવા ચેતનનું પ્રવર્તન તો સંભરે નહિ, વધારે દૃષ્ટાન્તઃ અર્થાત્થી એકને વિશે ભાષણ આપણમાં, નીલતા, વિશાલતાનો તેને વિશે વાસ્તવિક અભાવ જતાં પણ. 'નીલતાભાવ', 'વિશાલતાભાવ' એવી પ્રતીતિ થાય છે, એટલે રૂપરહિત આકાશનું પણ વિશાલવર્તિતિત તેમ અરોપિત નીલતાવિશિષ્ટ પ્રતિનિધિ આનંદ' પડે છે, અને નીચેનું પણ પ્રતિનિધિ થાય છે, તથાપિ આકાશને વિશે નીલરૂપ તે પણ અવિશિષ્ટ છે. ચેતનને વિશે તો અરોપિત રૂપનો પણ અભાવ હોવાથી, તેનું પ્રતિનિધિ સંભરણું નથી, એ વચ્ચેને અરોપિત કે અનરોપિત રૂપ કહેવું, તેનું પ્રતિનિધિ થાય, સર્વથા રૂપરહિતનું પ્રતિનિધિ થાય નહિ. અને નીચેને વિશે તો સર્વથા પ્રતિનિધિ સંભરે નહિ. કેમકે રૂપ-જ્ઞાતિ એ સ્વરૂપરૂપ છે તેમને વિશેષ પ્રતિનિધિ દેખાય છે, એટલે નીચે અતઃપરણિવર્તિત નીચે અવિદ્યા તેને વિશે નીચે ચેતનનું પ્રતિનિધિ થઈ શકે નહિ. વળી, રૂપરહિત સ્વરૂપનું નીચે આકાશને વિશે પ્રતિનિધિ રૂપ પ્રતિનિધિ કહેવાય છે તે પણ અસંભવ છે, કેમકે દેહા રીતે આકાશ રૂપરહિત નથી. તેમજ આકાશમાં જે સ્વરૂપ પ્રતિનિધિ થાય છે તે સ્વરૂપનું પ્રતિનિધિ નથી, કેમકે જે પ્રતિનિધિને સ્વરૂપ પ્રતિનિધિ મળીએ તો આકાશ હવે સ્વરૂપ અભાવ થઈ અવ બેરીકદક્ષિણા સર્વેતરી પરિવર્તન થાય છે, પરિવર્તનથી, તેની સંખ્યા હોય તેવા પ્રદેશમાં પ.પ.દ્વિધી અરવિષ્ણ આકાશને વિશે પ્રતિનિધિ રૂપ સ્વરૂપ છે; એ પ્રતિનિધિ સ્વરૂપ નિમિત્તાત્તે સર્વિધ સ્વરૂપ છે, એટલે પાશ્વિંવ પ્રતિનિધિ સમગ્ર પ્રતિનિધિ થાય છે. પ્રતિનિધિને સ્વરૂપ પ્રતિનિધિ કહીએ તો, પ્રતિનિધિને તો અનિર્વચનીય કહ્યું છે, અને વિવરણમાત્રા મનનુસાર પ્રતિનિધિ તો નિમ્નસ્વરૂપ છે, એટલે એ ક્રમને મતમાં આકાશનો કુલ સ્વરૂપ છે એ વાત અષ્ટ મેલે નહિ. કેમકે અવરહિત આકાશનો કુલ પ્રતિનિધિ સંભરણો નથી, એટલે પ્રતિનિધિને એ અ-

નિર્વચનીય માને છે તેમના વાદમાં, પ્રતિધ્વનિને પારિચયરાખવું પ્રતિબિંબ માન્યું, એટલે રાખવું આકાશનો ગુણ કહેવો સંભવશે નહિ; અને જિંબ પ્રતિબિંબનો અભેદ માનનારના મતમાં પ્રતિબિંબરૂપ પ્રતિધ્વનિનો પેતાના જિંબથી અભેદ હોવાને લીધે પ્રતિધ્વનિ પૃથ-વીનો ગુણ થશે. આમ હોવાથી, પ્રતિધ્વનિને પ્રતિબિંબ માનીએ તો કોઇ પ્રકારે પણ પ્રતિધ્વનિરૂપ રાખવું આકાશનો ગુણ છે એમ સિદ્ધ થઇ શકનાર નથી; અને પૃથ્વી જલ અગ્નિ વાયુ તેમના રાખવું તો પ્રતિધ્વનિથી ભિન્ન છે, આકાશમાં પ્રતિધ્વનિ કરતાં અન્ય પ્રકારનો રાખવું નથી, એટલે આકાશ રાખવુંરૂઠિત થશે, જે મન અસાધ્ય છે. ભૂતવિવેકને વિષે વિધારણ્યસ્વામીએ કહ્યું છે, કટકટા રાખવું પૃથ્વીનો છે, ચુસચુસ રાખવું જલનો છે, છુરછુર રાખવું અગ્નિનો છે, સીસીરાખવું વાયુનો છે, પ્રતિધ્વનિરૂપ રાખવું આકાશનો છે. એમ રીતે અન્ય અંશકારોએ પણ આકાશનો ગુણજ પ્રતિધ્વનિ કહ્યો છે. એટલે કોઇ રીતે રાખવું પ્રતિબિંબ પ્રતિધ્વનિ થતો નથી. આકાશનો સ્વતંત્ર રાખવું પ્રતિધ્વનિ છે, તેનું ઉપાધનકારણ આકાશ છે, અને ભેરી આદિને વિષે જે પારિચયરાખવું થાય છે તે એ પ્રતિધ્વનિનું નિમિત્તકારણ છે. આમ હોવાથી રૂપરૂઠિતનું પ્રતિબિંબ સંભવે નહિ.

જો પ્રતિબિંબવાદી એમ કહે કે કૃષ્ણિકમાં આસત્ય આકાશને વિષે 'વિશાલ આકાશ' એવી પ્રતીતિ થાય છે, અને કૃષ્ણિકના આકાશમાં વિશાલતા છે નહિ, એટલે બાહ્ય રેશરૂપ જે રૂપરૂઠિત વિશાલ આકાશ તેનું કૃષ્ણજલમાં પ્રતિબિંબ પડે છે, તેમ રૂપરૂઠિત ચેતનનું પ્રતિબિંબ સંભવે છે;—તોપણ કહેવાનું કે રૂપરૂઠિત ઉપાધિમાં પ્રતિબિંબ સંભવે છે, રૂપરૂઠિત ઉપાધિમાં પ્રતિબિંબ સંભવતું નથી. આકાશના પ્રતિબિંબનો ઉપાધિ કૃષ્ણજલ છે, તેને રૂપ છે, પણ અવિધા અંતઃકરણ આદિ તો રૂપરૂઠિત છે, તેને વિષે ચેતનનું પ્રતિબિંબ સંભવતું નથી; એટલે અંતઃકરણાવચ્ચિત્ત ચેતન જીવ છે, અને અંતઃકરણાવચ્ચિત્ત ચેતન જીવરૂપ છે; અથવા અવિધાવચ્ચિત્ત ચેતન જીવ છે, માધ્યવચ્ચિત્ત ચેતન જીવરૂપ છે.

૨૦૫

એ પક્ષનું ખંડન.

અંતઃકરણાવચ્ચિત્તને જીવ માનીએ અને અનવચ્ચિત્તને જીવરૂપ માનીએ તો બ્રહ્માંડથી બાહ્ય દેશને વિષે રહેલા ચેતનને જીવરૂપ પ્રાપ્ત થશે. કેમકે બ્રહ્માંડ તો અનેક જીવોના અનેક અંતઃકરણથી બનેલ છે એટલે અંતઃકરણાવચ્ચિત્ત ચેતનનો બ્રહ્માંડમાં સંભવ નથી. ત્યારે જો બ્રહ્માંડથી બાહ્ય એવા દેશને વિષે જીવરૂપનો સદ્બળ માનીએ તો અંતઃકરણ પ્રતિ-પાદન કરનારા વચનો સાથે વિરોધ આવશે. યો વિદ્યાને તિલ્લવ વિજ્ઞાનમન્તરો વમયતિ (વિદ્યાને વિષે સ્થિત થઇ વિદ્યાનનો અંતર્દશી છે) એ વચનમાં વિદ્યાનપદ નોધિત જીવના

દેશને વિશે હજારો સદ્ભાવ રહે છે, એટલે અંતઃકરણવશિષ્ઠ તે હજાર એમ નહિ, પણ આશ્વશ્લિષ્ઠ એવન તે હજાર એમ હી છે. અંતઃકરણવશિષ્ઠની હજારતા માનનાં ને. અંતઃકરણ સાથે સંબંધિત એમ હજારવાની ઉપદિષ્ટ થશે, અને હજારને વિશે સર્વવર્તિક છે તે ઉપદિષ્ટ છે, તે અભારણ ઉપદિષ્ટો સર્વવર્તિક ધર્મોની સિદ્ધિ રહે નહિ.

૨૦૬.

એ મત સ્વીકારવામાં વિચારવસ્તુઓનો અભિપ્રાય.

વિચારવસ્તુઓને વર્તણૂકમાં રહુ છે કે જેમ અંતઃકરણનો સંબંધ ઉપદિષ્ટ છે, તેમ અંતઃકરણ સંબંધનો અભાર પણ ઉપદિષ્ટ છે. જેમ દેહની સુંખલાષી સંચારને નિરોધ થાય છે, તેમ સુંખલેની સુંખલાષી પણ સંચારને નિરોધ થાય છે એમ રીતે અંતઃકરણના સંબંધિત આવરણોથી જાણવડો જાણવડો એમ થાય છે, અને દેહ સંબંધના અભારથી પાશામસજીનો એમ થાય છે. આ રીતે વિચારવસ્તુઓને અંતઃકરણવશિષ્ઠ તેને એ ઉપદિષ્ટમાં મળે છે. તેનો અભિપ્રાય એવો છે કે જેમ અંતઃકરણ સંબંધથી જાણવડો એમ થાય છે, તેમ અંતઃકરણવશિષ્ઠને રીતે જાણવડો એમ થાય છે, એટલે અંતઃકરણવશિષ્ઠ પણ જાણવડો ઉપદિષ્ટો રીતે હજારને વિશે સર્વવર્તિકની સિદ્ધિ છે નહિ.

૨૦૭.

અવરોધવાથી સંબંધિત.

આ મતવશિષ્ઠ એવન હજાર છે. હજારને ઉપદિષ્ટ એ માધ્યમે સર્વ દેશને વિશે છે, એટલે હજારને વિશે અંતઃકરણ પણ સંબંધ છે. એ અંતઃકરણ અવરોધને જાણવડો તે. તેમ અને એટલે એવા એવનના પ્રવેશ મિત થાય છે, એથી જાણવડ અને જાણવડને દેશ જાણવડ. આ અવરોધવશિષ્ઠ એવન હજાર છે, અંતઃકરણવશિષ્ઠ એવન હજાર નહિ. આ પ્રમાણે કેટલાક અવરોધવાનેમ મને છે. તેમના મતમાં પ્રવેશવશિષ્ઠ એવન સ્થિતિ થયેલા વિરોધને જાણવડ કરે છે.

૨૦૮

સિદ્ધાંત પ્રમાણિત.

સિદ્ધાંત પ્રમાણિતવશિષ્ઠ અવરોધ મને છે—

કુહો.

જ્યમ અવિકૃત કૃતેષાં રાધાપુત્ર પ્રતીત,
ચિદાનંદ ધન જહામાં જીવમાત્ર તે રીત.

સદા અસંગ, નિત્યમુક્ત, ચિદાનંદજહને વિષે કલ્પિત અવિદ્યાદિકના સંબંધથી પ્રતિબિંબિતતા તથા અવચ્છિન્નતા સંભવતી નથી. વધ્યાસુત્ર કુષાત્રે શરાશૂનના કંઠથી રચેલા અને મૃમતૃષ્ણાના જલથી ભરેલા ધટના સંબંધથી આકાશને વિષે પ્રતિબિંબિતતા તથા અવચ્છિન્નતા સંભવતી નથી; આકાશના સમાન જેની સત્તા દેખ એવાં જલપૂરિત ધટતકાગાદિ તેના સંબંધથી આકાશને વિષે પ્રતિબિંબિતતા તથા અવચ્છિન્નતા સંભવે છે. અવિદ્યા અને તેનું કાર્ય જહાચેતનની સમાન સત્તાવાળું નથી, પોને સત્તા શૂન્યજ છે, કેવલ જહાની સત્તાથી સત્તાવાળું છે, એકમે શરાશૂનગર્દની પેઠે આત્મચિદ્યા એવાં અવિદ્યાદિક સાથે ચેતનનો સંબંધ કહેવો તેજ સંભવે નહિ ત્યાં પ્રતિબિંબિતતાદિક કહેવાં તેનો સંભવેજ ક્યાંથી ? માટે જહા એકરસ ■ તેને વિષે અવચ્છિન્નતા અથવા પ્રતિબિંબિતતા રૂપ જીવતા સંભવતી નથી. પરંતુ કલ્પિત આશાના કલ્પિત સંબંધથી પ્રગટે વિષે કદાપિ ન થયેલું એવું જીવત્વ પ્રતીત થાય છે. જેમ અવિકાર એવા કુંતાપુત્રને વિષે રાધાપુત્રતાની પ્રતીતિ ભ્રમરૂપે થઈ છે, એમ પ્રતિબિંબાદિક વિચાર વિનાજ જહાને વિષે જીવત્વભ્રમ થાય છે. પ્રતિબિંબરૂપ કે અવચ્છેદરૂપ જીવમાત્ર છે નહિ. સ્વઅવિદ્યાથી જીવમાત્રાપણ જહાજ પ્રપચનું કલ્પક દોષાથી સર્વગુણાદિક ધર્મસદિત ઇશ્વર પણ, આ પક્ષને વિષે, જીવે કલ્પેશ છે. જેમ સ્વપ્નકલ્પિત રાજાની સેવાથી સ્વપ્નને વિષે રૂઝ થાય છે. તેમ સ્વપ્ન કલ્પિત ઇશ્વરભક્તિથી જહાની પ્રાપ્તિ સંભવે છે. આ પ્રકારે અનાદિ અવિદ્યાના બંધે કરીને સ્વાધીય જહામાવનું આવરણ થતાં, જીવત્વભ્રમ થાય છે. તત્ત્વભરમાદિવાચ્યમન્ય સાક્ષાત્કારથી જીવત્વભ્રમની નિવૃત્તિ થાય છે. જમકાત્રે પણ જીવત્વ તો છેજ નહિ, નિત્યમુક્ત ચિદાનંદસ્વરૂપ જહાજ છે. આ પક્ષજ બાબ્બકાર તથા વર્તિકારે બુદ્ધારણ્યકના બાબ્બાનમાં કલ્પના દક્ષાન્તથી પ્રતિપાદન થયે છે. કુંતીપુત્ર કલ્પને દીન ભાતિને (રાધા નામની કાસીનો) સંબંધ થવાથી પોતાના નિવૃત્તિની પ્રાપ્તિ થઈ, અને અનેક વિષ તિરસ્કારનન્ય દુઃખનો અનુભવ કરેતાં, સ્વતઃ સિદ્ધ જે પોતાનું કુંતીપુત્રત્વ તેનાથી તે પતિત થયો; કોઈ પ્રસંગે એકાંતમાં ભજવાનું સર્વનારાયણે કહ્યું 'તું' રાધાનો પુત્ર નથી, પણ મારા સંબંધે કરી કુંતીના ઉદરથી નીપજેછે છે', ત્યારે પોતાને વિષે દીન જનિપણનો જે ભ્રમ હતો તેનો ત્યાગ કરી તે કુંતીપુત્રત્વના સ્વતઃસિદ્ધ હૃતપંચે અનુભવતો હતો. એજ પ્રકારે ચિદાનંદજહા પણ અનાદિઅવિદ્યાના સંબંધથી જીવત્વભ્રમને પાથી સ્વતઃસિદ્ધ જહામાવનું વિરમરણ કરી અનેક વિષ દુઃખને અનુભવે છે; કદાચિત્ પોતાના અગાધથી કલ્પિત, સ્વપ્નકલ્પિત આત્મા જેવા, આત્માર્વંદારા મહાવાક્યશ્રવણથી, સ્વગોચર અવિદ્યાથી અવિદ્યાની નિવૃત્તિ થતાં, નિત્યપરમાનંદનો સ્વરૂપચેતનથી અનુભવ લે છે. આ પ્રકારે બુદ્ધારણ્યકના બાબ્બાનને વિષે બાબ્બકારે તથા વર્તિકારે લખ્યું છે. જેમ જીવની અવિદ્યાએ કલ્પેશ આત્માર્વં વેદ આદિ ઉપદેશના દેવ છે તેમ ઇશ્વર પણ સ્વપ્નકલ્પિત

સામની પેઠે જીવહરિપત્ત દોષ બબનથી ફલનો હેતુ થાય છે. આ મતને એકજીવવાદ કહે છે, અને એકજીવહરિપત્ત સ્મર પણ એમાં એકજ છે, ઘણા ઈશ્વરનો પ્રસંગ નથી. સુખામદેવાદિકની મુક્તિપ્રતિપાદન કરનાર શક્તથી પણ, સ્વપ્નહરિપત્ત નાના પુરુષોની પેઠે, જીવાભાસ નાના પ્રકારનો છે એમ સિદ્ધ થાય છે, નાનાજીવવાદ સિદ્ધ થતો નથી. જેમ એકજ દ્રશ્યને સ્વપ્નને વિષે નાના પુરુષ પ્રતીત થાય છે, તે તેમાં દોષ મઠા વનને વિષે દત્તપથગામી યજ્ઞ મઠા દુઃખને અનુભવે છે, કોઈ રાજમાર્ગે ચઢી સ્વનગરને પ્રાપ્ત કરે છે, પરંતુ તે વનજમણ તથા સ્વનગરપ્રાપ્તિ સ્વપ્નદ્રશ્યને નથી, પણ આભાસરૂપ પુરુષોને છે; તેમજ અવિદ્યાસદિત અઘારૂપ જીવને બધમેશની પ્રાપ્તિ નથી પણ આભાસરૂપ જીવોને બધમેશની પ્રતીતિ છે.

આ પક્ષને વિષે એવો પ્રશ્ન કરવામાં આવે કે કોના જ્ઞાનથી અવિદ્યાની નિરૂત્તિરૂપ મોક્ષ થશે તો તેનું ઉત્તર એ છે કે ‘તારા જ્ઞાનથી’; અથવા એવું થશે કે કોઈનાએ જ્ઞાનથી મોક્ષ થતો નથી, કેમકે આ મતમાં આત્માને વિષે બધનો અત્યંત અભાવ છે, ત્યાં નિત્યમુક્ત આત્માનો મોક્ષ થશે કે થશે છે એ વાતજ સંભવતી નથી. આ અભિપ્રાયને સેષ મોક્ષપ્રતિપાદક વાણ્યોને અર્થવાદ કહે છે; અને વાગદેવાદિકની મુક્તિ પ્રતિપાદન કરનારાં વાણ્યોને અર્થવાદ નથી કહ્યો તેતો એવા અભિપ્રાયથી કે બધ છે, આજપર્યંત કોઈ મુક્ત થયું નથી, આગળ પુરુષાર્થથી મોક્ષ થશે; કેમકે જો બધ છતાં વાગદેવાદિકનો મોક્ષ ન થાય તો આગળ પણ મોક્ષની આશા નિષ્ફલ થાય, એટલે એવી ભુદ્ધિ થતાં, અવજ્ઞાનને વિષે પ્રવૃત્તિનો અભાવ થઈ જાય. પરંતુ આત્માને વિષે બધનો અત્યંત અસહ્ય અભાવ છે, આત્મા નિત્યમુક્ત અઘારૂપ છે, તેનો મોક્ષ સંભવતો નથી એવો ઉત્તમ બૃન્નિર્ઝરક વિદ્વાનનો નિશ્ચય છે.

૨૦૬.

નાના વિષય વેદાન્તપ્રક્રિયાનું તાત્પર્ય.

નિત્યમુક્ત આત્મસ્વરૂપના જ્ઞાનથી, દુઃખપરિહાર અને સુખપ્રાપ્તિને આર્થે અનેક રૂપ કૃત્યપ્રવૃત્તિન્ય જે ક્ષેષ તેની નિરૂત્તિ એજ વેદાન્તમતજન્યું ફલ છે. આત્મસ્વરૂપના બધનો નાશ કે પરજ્ઞાનની પ્રાપ્તિ એ રૂપી મોક્ષ તે વેદાન્તમતજન્યું ફલ નથી. વેદાન્તમતજન્યુરૂપ પણ આત્માને વિષે બધનો સેષ નથી, તથાપિ અત્યંત અઘરુ એવા બધની પ્રતીતિ થાય છે એટલે તે અમને સેષ વેદાન્તમતજન્યુરૂપને વિષે પ્રવૃત્તિ થાય છે. જેને બધમત્ર નથી તેને તેવી પ્રવૃત્તિ થતી નથી. સર્વ અદ્વૈતશાસ્ત્ર અને પ્રક્રિયાઓનું આ સિદ્ધાન્તને વિષે તાત્પર્ય છે.

૨૧૦.

જીવ ઈશ્વર વિષે સાર્વ અધિકારોનો નિર્ણય.

આ પ્રકારે જીવ અને ઈશ્વરના સ્વરૂપનું અધિકારોએ બહુ વિસ્તારથી વિવિધ પ્રકારે

નિરૂપણ કર્યું છે. ત્યાં જીવના સ્વરૂપ વિષે તેા એકત્વ અનેકત્વનો વિવાદ છે, પણ સર્વેના મતમાં ઇશ્વર તો એકજ છે, સર્વગ છે, નિર્લયમુક્ત છે. ઇશ્વરને વિષે આવરણનો અંગી-કાર કોઇ પણ અદૈત્યપ્રમાણ નથી; જે કોઇ ઇશ્વરને વિષે આવરણ કહે તે વેદાંતસપ્રદા-યથી બાદબૂત છે. પરંતુ અજ્ઞાનને નાના માનવાના પક્ષને રૂપે અજ્ઞાન જીવાશ્રિત અને બ્રહ્મવિપક્ષ છે એવું વાચસ્પતિમિશ્રનું મત છે અને તે મતમાં જીવેના અજ્ઞાનથી કલિપત ઇશ્વર અને પ્રપંચ નાનાવિષ માનેલા છે; તો પણ જીવના અજ્ઞાનથી કલિપત એવો ઇ-શ્વર સર્વગજ માનેલો છે અને તેને વિષે આવરણનો અંગીકાર નથી.

૨૧૧.

વિવરણકારની રીતિઅનુસાર પ્રતિબિંબ.

જીવ ઇશ્વરના સ્વરૂપનું નિરૂપણ કરવામાં પ્રતિબિંબના સ્વરૂપનું નિરૂપણ કરીએ છી-એ. વિવરણકારના મતમાં એમ છે કે દર્પણદિક ઉપાધિથી પ્રતિલિપ્ત જે નેત્રના રરિપને ઓવારણ મુખનેજ વિષય કરે છે. જ્યાં દ્રશ્યથી ભિન્ન એવા પદાર્થોના પણ દર્પણથી અભિ-મુખતારૂપ સંબંધ હોય ત્યાં, દર્પણ સાથે સંબંધી થઇ પ્રતિલિપ્ત જે નેત્ર તે, દ્રશ્યથી ભિન્ન એવા પણ દર્પણાભિમુખ પદાર્થો સાથે સંબંધ પામે છે, અને સ્વરચાનને વિષે તેમનો સા-ક્ષાત્કાર અનુભવે છે. જ્યાં અનેક પદાર્થ દર્પણાભિમુખ હોય ત્યાં પ્રતિલિપ્ત નેત્રથી અનેક પદાર્થોનો સાક્ષાત્કાર થાય છે. દર્પણાભિમુખ જે ઉદ્યુત રૂપવાન હોય તેનામાંજ, પ્રતિલિપ્ત ને-ત્રમન્ય સાક્ષાત્કારની યોગ્યતા છે; એટલે દર્પણાભિમુખ પદાર્થની સંમુખ નેત્રની વૃત્તિ ભવ્ય છે, સ્વગોચકર્માજ નેત્રની વૃત્તિ પાછી આવે એવો નિયમ નથી. આ રીતે વિવરણકારના મતમાં ઓવારણ મુખનેજ સાક્ષાત્કાર પ્રતિબિંબમાં પણ થાય છે; પરંતુ પૂર્વભિમુખ ઓવા-રણ મુખને વિષે પ્રત્યક્ષમુખત્વ, દર્પણસ્પર્શત્વ, સ્વભિન્નત્વ, એ ભ્રમ થાય છે, જેથી દર્પણને વિષે પૂર્વભિમુખ પ્રતિબિંબ છે, મારા મુખથી ભિન્ન છે, એવો અવદાર થાય છે.

આ પક્ષને વિષે એ રાંઠા છે. બિંબજૂન મુખાધિકનોજ પ્રતિલિપ્ત નેત્રથી પ્રતિબિંબરૂપે સાક્ષાત્કાર થતો હોય તો સર્વના પ્રકાશથી નેત્રનો પ્રતિરોધ થાય છે, એટલે (સર્વનું જ-લમાં પ્રતિબિંબ હોય ત્યાં) જલથી પ્રતિલિપ્ત નેત્રે કરીને પણ સર્વના સાક્ષાત્કારનો અ-સંભવ થાય, (અને જલમાં પ્રતિબિંબ તો દેખાય છે) ત્યારે જલને વિષે સર્વથી ભિન્ન એવા સર્વના પ્રતિબિંબની ઉપરિ માનવી જોઇએ. વળી બિંબનો સાક્ષાત્કાર થવાને અર્થ ઉપાધિ (દર્પણ-જલ-આદિ) થી સંબંધ કરી નેત્રના રરિપની પ્રતિલિપ્તિ માનીએ તો જ-લની અંદર રહેલી રેતીનો સાક્ષાત્કાર પણ થવો જોઇએ નહિ. આ ઉભયે રાંઠાનું સમાધાન. કેવલ નેત્રનો આકાશરૂપ સર્વના પ્રકાશથી અવરોધ થાય છે, પણ જલદિક ઉપાધિથી પ્ર-તિલિપ્ત જે નેત્ર તેનો સર્વ પ્રકાશથી અવરોધ થતો નથી. એમજ કોઇ નેત્રરરિપ જલને વિષે પ્રવેશ કરીને તેની અંદરની રેતીને વિષય કરે છે, અને તેના તેજ નેત્રનો અન્ય ર-રિપ પ્રતિલિપ્ત થઇ બિંબને વિષય કરે છે. આ કથના દૃષ્ટ (પ્રત્યક્ષ) ને અનુસરતી છે. એટલે બિંબથી પ્રતિબિંબ ભિન્ન નથી એજ વિવરણકારનું મત છે.

૨૧૨

વિધારણ અને વિવરણકાર.

વિધારણસ્વામી આદિએ પારમાર્થિક, વ્યવહારિક, પ્રાતિભાસિક એવા બેઠી ત્રિ-
વિધ છવ ક્ષેત્રો છે, વ્યવહારિક અતઃકરણને વિષે પ્રતિનિધિ તેને વ્યવહારિક છવ ક્ષે-
ત્રો; સ્વપ્ન અવસ્થાના પ્રાતિભાસિક અતઃકરણને વિષે પ્રતિનિધિ તેને પ્રાતિભાસિક છવ
ક્ષેત્રો છે. વિવરણકારની રીતિ પ્રમાણે નિમિત્તથી પ્રતિનિધિ પુષ્કળ દેખાતે લીધે છવના
પ્રશ્ન બેઠ સંભરતા નવ. આટે ત્રિવિધ છવવાદના અનુસારીઓ નિમિત્ત અને પ્રતિનિધિનો
બેઠ માને છે. તેમના મત પ્રમાણે દર્શણાદિક ઉપાધિને વિષે અનિર્વચનીય પ્રતિનિધિની
હત્યારે યાવ છે. પ્રતિનિધિનું અધિશાન બેઠાદિક છે અને નિમિત્તનું સમિધાન નિમિત્તકાર-
ણ છે. વધારે નિમિત્તકારણને અભાવે કાર્યનો અખલ યવો ભેદ્યો નહિ અને નિમિત્તના
અપસરણથી તો પ્રતિનિધિનો અભાવ યાવ છે, તથાપિ (નિમિત્તનું સમિધાન નિમિત્તકાર-
ણના કહેવાય કમકે) નિમિત્તકારણના બે બેઠ છે. કાષ્ઠ નિમિત્તકારણ, કાર્યથી અભ્ય-
વદિત પૂર્વકામરૂતિ નિમિત્તકારણ યાવ છે; કાષ્ઠ કાર્યકામરૂતિ નિમિત્તકારણ યાવ છે. ધરા-
દિકનાં નિમિત્તકારણ, કંઠ કુચાત્પાદિક છે, તે કાર્યથી પૂર્વના કામને વિષે દેખાં ભેદ્યો;
ધરાદિકની સત્તા દેખ ત્યાં એમની અપેક્ષા નથી. એમના પ્રત્યક્ષતાનનું નિમિત્તકારણ
(પ્રત્યક્ષનો) વિવર તે છે; પણ ત્યાં વિવરની સત્તા યાનાકામે અપેક્ષિત છે. વિનાસાદિમુખ્ય
એવા મદ સાથે, નેત્રનો સંયોગ યથા છતાં પણ, ધરનો સંસ્પર્શકાર યવો નથી, આટે યાન-
કામને વિષે વર્તમાન એવાં ધરાદિક તેમ યેતાનો સંસ્પર્શકાર યથામાં નિમિત્તકારણ છે.
વળી દૂરરથ અનેક પદાર્થને વિષે એકત્રનો ભમ યાવ છે. મદ અપકારને વિષે રહેલા
રથજીને વિષે સર્વનો ભમ યાવ છે; ત્યાં એકત્રભમનું નિમિત્તકારણ દૂરરથત્વ છે, સર્વ-
ભમનું નિમિત્તકારણ મંદાંધકાર છે. દૂરરથત્વ અને મંદાંધકાર તેમનો અભાવ યતાં એકત્ર-
ભમ તથા સર્વભમનો અભાવ યદ્યં ભવ છે, આટે કાર્યકામે વર્તમાન એવાં દૂરરથત્વ તથા
મંદાંધકાર હતા હમય અધ્યાસનાં નિમિત્તકારણ છે. એમ રીતે, નિમિત્તનું સમિધાન પણ,
કાર્યકામે વર્તમાન દેખ તોજ, પ્રતિનિધિઅધ્યાસનું દેખ યદ્યં રાકે, એકલે નિમિત્તના અપ-
સરણથી પ્રતિનિધિનો અભાવ સભવે છે. આમ એવાં જે સનિહિત નિમિત્ત તે તો પ્રતિનિધિ-
નું નિમિત્તકારણ છે, અને પ્રતિનિધિનાં ઉપાદાનકારણ દર્શણાદિક છે; કમકે ભમના અધિ-
શનનેજ ઉપાદાનકારણ કહેવાય છે. વિવરણકારના મતમાં તો પ્રતિનિધિનું સ્વરૂપ નિમિત્તથી
મિલ નથી, પરંતુ દર્શણરથત્વ, વિષયીવદેશામિત્રપત્ત, નિમિત્તમિત્ત, એ ધર્મોની હત્યારે
મીઠારથમુખને વિષેજ યાવ છે; ને તે ત્રણે ધર્મો અનિર્વચનીય છે; તેમનું અધિશાનકપ
ઉપાદાનકારણ મીઠારથમુખ છે, સનિહિત દર્શણાદિક નિમિત્તકારણ છે. આ પ્રકારે એતનનું
પ્રતિનિધિ માનવનો જે વાદ તેમો પણ એ મત છે. વિવરણકારના મતમાં પ્રતિનિધિનો
નિમિત્ત કાર્યકામે દેખાતે લીધે, પ્રતિનિધિનું સ્વરૂપ સત્ય છે; અને વિધારણસ્વામી આદિકના
મતમાં, દર્શણાદિકને વિષે અનિર્વચનીય મુખ્યાધ્યાસની હત્યારે યાવ છે. આ બીજી પદાનેજ
આધ્યાસવાદ કહે છે; વિવરણકાર પદને પ્રતિનિધિવાદ કહેવાય છે. એ પદોનું ૧૨૨૫૨ અંકન

તથા રાજપૂર્ણ, જીભ આકર મયોમાં રજા છે, વિસ્તારના ભવથી અત્ર સમ્યુ નથી.

૨૧૩

ઉભાયે પક્ષની ઉપારયતા.

પ્રતિભિન્નતાઃ આયત્રી આભાસવતઃ તેનો આમય નથી; એવનને વિષે લક્ષ્યાર્થને સમજ નથી, છતાં પાત્રો પારપર ભેદ નથી, એના એ એકજ અર્થે વૈધિના અનેક રીતિઓ હશે; છતાં પક્ષથી આસય અપાત્રમયોય થાય તેજ ખરૂં આદરણીય છે.

૨૧૪

ત્રિભિન્નત્રિભિન્ન અભેદઃ

તમારે ત્રિભિન્નત્રિભિન્નના અભેદ માનનારે પક્ષની રીતિઓ અમમ અપાત્રમયોય અનાપનાજ મમ ભવ છે. જેમકે કૌતુહલને વિષે મુખ્યાર્થનું ભૌતિક પ્રતિભિન્ન થાય છે તથા તેનું વિષય રજા થઈ એકરસ છે, ઉપાધિના સર્વપાત્રથી ત્રિભિન્નત્રિભિન્નનો એક અત્ર મ.પ. છે. અનજ પ્રકારેના સદા એકરસ છે, અપાત્રાર્થિક ઉપાધિના સંવધનો છતાં કાલ કાલ રીતિ પ્રતિ.નરૂપ મમ થાય છે. આ રીતે અમમ એવનને વિષે છતાં છતાં એક સંવધો અમ.રૂઢ છતાં છતાં મમ થઈ તે રીતિવત્ર પક્ષ નથી. માટે ત્રિભિન્નત્રિભિન્ન અમ. અત્ર.પ. થઈ અર્થેનારના અભવ અનુકૂળ છે.

૨૧૫

પ્રતિભિન્ન અને આભાસનો બેદ.

અ.પ.પ.પ.પ. એક પ્રતિભિન્ન અભિન્ન રીત છે, તે તેનું અભિગત કૌતુહલ છે, તેનું વિષય ત્રિભિન્નત્રિભિન્નના પક્ષ રજા થાય, વિષયીરેલ અમુખત્વ, અમારે મને અભિન્ન રીત છે, તે તેનું અભિગત મુખ્યાર્થ રીત છે. મારે કદાચે પક્ષના અભિન્ન રીતે પ.પ.પ.પ. કદાચ અભવને અનુકૂળ ભેદ છે.

૨૧૬

પ્રતિભિન્નની કાવારૂપતાનો વિષય.

દેવ વચ્ચે કદાચે અભિન્ન અને એને કદાચે અભિન્ન રીત, રજા, અભિન્ન

૧૫૧, જેટલા દેશમાં આવેલાંને અવરોધ થાય તેટલા દેશમાં અગ્રેસરિતેથી અપાર ઉપર છે; ને અપારમાં કયા કદે છે. અપારનું ૨૫ નીચ છે અને કયાનું ૨૫ થજ નિર્બળ રીતે નીચજ કાય છે. ૨૫૩૩, ૩૫૩૩, આનું પ્રતિનિર્મળ એવ કાય છે, કયાનું પ્રતિનિર્મળ પીનરૂપવાનું કાય છે. ૨૫૩૩ આનું પ્રતિનિર્મળ રૂપરૂપવાનું કાય છે. ને પ્રતિનિર્મળ કયારૂપ દેશ તે પ્રતિનિર્મળના નીચરૂપ કયા એકમે. કારે પ્રતિનિર્મળ કયારૂપ નથી.

૨૧૩

પ્રતિનિર્મળની નિર્બળિત્વવ્યવસ્થા.

કોઈ એક કદે કે વરણ અપારરૂપરૂપકાવાથી પ્રતિનિર્મળને એક છે, તરફથી પીમાંસાના અનમાં જેમ આવેલાંઆવને અપાર ન માનતાં આવેલાંવિરોધી અપાર અન્યો છે; ને અપારમાં કયા તથા નીચરૂપ દેશમાં કયા અને કયાના અપારરૂપે તેને કમ માન્યું છે, અને નવ કમથી મિત્ત કમકમ અપાર રૂપીમાં છે, તેમ પ્રતિનિર્મળ થજ પૂરીજાણીથી મિત્ત એક કમ છે. આ પ્રકારે પ્રતિનિર્મળને રૂપરૂપ કમ માનનારને પછડું એકમે કે પ્રતિનિર્મળ નિત્ત કમ છે કે અનિત્ત કમ છે. ને નિત્તકમ દેશ તે આકાશાકાશી પેઠે ઉપરવિચિત્તારકર દેશમાં, પ્રતિનિર્મળનાં ઉપરવિ અને નામ પ્રતીત કયાં એકમે નહિ. ત્યારે પ્રતિનિર્મળને અનિત્તકમ કદે તે કમ કમકમ ઉપારના દેશમાં કદે છે એવો નિર્બળ છે એવો પ્રતિનિર્મળ એવો વિષે કદે છે તેવાં રૂપરૂપને પ્રતિનિર્મળનાં ઉપારનારરૂપ માનનાં એકમે. થજ રૂપરૂપને પ્રતિનિર્મળની ઉપારનારરૂપના કમવતી નથી; કેમકે રૂપરૂપિક ઉપારનારને વિષે પ્રતિનિર્મળ કમને સદમાવ માનનારને પછડું એકમે કે પ્રતિનિર્મળને વિષે એ ૨૫, -કરૂપ દીર્ઘકે પરિમાણ એ થજ, તેમજ નિર્બળો વિષરીતામિત્તવત્કર થજ, કરૂપરૂપિક અવવ, કિત્કે પ્રતીત કાય છે, તે પ્રતિનિર્મળને વિષે અવવકરિક છે કે ન છતાં પરિમાપ્રતીત કાય છે. એ ૨૫ પરિમાણરૂપને પ્રતિનિર્મળને વિષે અવવકરિક અમાવ માનીએ, અને પ્રતિનિર્મળનાં રૂપરૂપને પ્રતિનિર્મળ માનીએ તે પ્રતિનિર્મળનું અવવકરિકકમરૂપ રૂપીમાંરૂપ નિર્બળ છે. અને પ્રતિનિર્મળનાં ૨૫ પરિમાણરૂપને અવવકરિક માનવાથી અવ પરિમાણવાળા રૂપરૂપમાં મદાવરિમાણવાળાં અનેક પ્રતિનિર્મળની ઉપરવિ સખરે નહિ. થજ પ્રતિનિર્મળનું મિત્ત, માનવામાં તે, કરૂપરૂપ અમે સંકુચિત્ત દેશમાં રૂપરૂપના મિત્ત કરૂપી આકાશની ઉપરવિ દેશમાં, કરૂપરૂપને સખર નથી. એમજ પ્રતિનિર્મળને અવવકરિક કમ કદેનાં, એકરૂપરૂપવાળા રૂપરૂપમાં રૂપરૂપના સમાનરૂપવાળા પ્રતિનિર્મળની ઉપરવિ થતી એકમે; થજ અનેકવિષયરૂપવાળાં અનેક પ્રતિનિર્મળની એક રૂપરૂપને વિષે ઉપરવિ કાય છે; એકરૂપવાળા ઉપારનાથી અનેકવિષયરૂપવાળાં અનેક ઉપારેવની ઉપરવિ થક રોકે નહિ; થજ રૂપરૂપની અધ્ય કે રૂપરૂપની અતિસખીય કોઈ અન્ય વદમે પ્રતીત થતો

નથી કે જોયો અનેકવિધરૂપવાળા પ્રતિબિંબની ઉત્પત્તિ સંભવે; માટે પ્રતિબિંબને બા-
વહારિક દ્રવ્યરૂપ કહેવું સંભવતું નથી, કિંવા દર્પણની આતિસમીપ કાંઈ અન્ય પ્રતિ-
બિંબનું ઉપાદાન દેખાતું નથી; દર્પણનેજ ઉપાદાન માનવું પડશે, તે પણ સંભવતું નથી;
કેમકે સમન આવવવસદિત, પૂર્વની પેઠે, અવિહારી પ્રતીત યત્ત, દર્પણને વિષે, ઉચ્ચા નીચા
શાદી નાસિકા આદિક અનેકવિધ અવવવવાળા દ્રવ્યોત્તરરૂપ પ્રતિબિંબની ઉત્પત્તિ કહેવી
જી સર્વથા શુક્તિહીન છે. માટે બિંબથી પૃથક્ બાવહારિક દ્રવ્યરૂપે પ્રતિબિંબને માન-
વાનો વાદ પણ, છાયાવાદની પેઠે, અસંભવ છે.

૨૧૮

ઉભયે પક્ષમાં અજ્ઞાનની ઉપાદાનતા.

આ રીતે સંનિહિત દર્પણાદિકથી મુખ્યાર્થિક અધિજ્ઞાનને વિષે પ્રતિબિંબત્વાદિક અ-
નિર્વચનીય ધર્મે ઉપજે છે; અથવા સંનિહિત મુખ્યાર્થિકથી દર્પણાર્થિક અધિજ્ઞાનને વિષે અ-
નિર્વચનીય પ્રતિબિંબ ઉપજે છે. આ ઉભયે પક્ષ શુક્તિસદિત છે; એટલે અનિર્વચનીય ધ-
ર્મેનું કે અનિર્વચનીય પ્રતિબિંબનું ઉપાદાનકારણ કહેવું જોઈએ.

૨૧૯

મૂલાજ્ઞાન તુલાજ્ઞાન વિષે શંકા.

આમાં પણ જગત્તું સાધારણ કારણ જે મૂલજ્ઞાન તેજ પ્રતિબિંબત્વાદિક ધર્મેનું
તથા પ્રતિબિંબધર્મીનું ઉપાદાનકારણ છે એમ કહો તો, આકાશાદિકની પેઠે, મૂલાજ્ઞાનનાં
કાર્ય દોવાથી પ્રતિબિંબત્વાદિક ધર્મ વા ધર્મી પ્રતિબિંબ તે પણ સત્ય ધર્વા જોઈએ, અને
તેમને તો, ઉક્ત પ્રકારે, અનિર્વચનીય માનેલાં છે; એટલે મૂલાજ્ઞાનને અનિર્વચનીયની ઉપા-
દાનતા સંભવતી નથી. તેમજ વિવરણકારના મતમાં મુખ્યાવચ્છિન્ન ચેતનરૂપ આજ્ઞાનને પ્ર-
તિબિંબત્વાદિક ધર્મેનું ઉપાદાન માને, અને વિચારવ્યવસ્થાથી આદિના મતમાં દર્પણાવચ્છિન્ન
ચેતનરૂપ આજ્ઞાનને પ્રતિબિંબનું ઉપાદાન માને, તો અવરથા અજ્ઞાનનાં કાર્ય અનિર્વચનીય
દોવાથી, સત્ય તો મર્યાદિ નહિ કહે, તથાપિ, અધિજ્ઞાનજ્ઞાનથી અનિર્વચનીયની નિરૂત્તિ દોવી
જોઈએ; પ્રતિબિંબાધ્યાસનું અધિજ્ઞાન, ઉક્ત રીતે, મુખ્યાવચ્છિન્નચેતન અથવા દર્પણાવચ્છિન્ન
ચેતન છે; મુખનું જ્ઞાન કે દર્પણનું જ્ઞાન તેજ અધિજ્ઞાનનું જ્ઞાન છે, પરંતુ તે જ્ઞાનથી ઉત્તર
કાલને વિષે પણ પ્રતિબિંબની પ્રતીતિ તો સર્વેને અનુભવસિદ્ધ છે; એટલે મુખ્યાવચ્છિન્ન ચે-
તનનું અથવા દર્પણાવચ્છિન્ન ચેતનનું આવરણ કરનાર જે અવરથાઅજ્ઞાન તે પણ પ્રતિ-
બિંબાધ્યાસનું ઉપાદાન ધર્મ યાતું નથી.

૧૨૦

ઉત્તરાર્ધકાલું કેવળ મંથની રીતિથી સમાધાન.

આ રીતને કેવળ મંથકાર આ રીતે સમાધાન કરે છે. વધારે શુદ્ધિરચનાદિક અધ્યાનમાં અધિજ્ઞાનના વિશેષજ્ઞાનથી આવરણરૂપિણ અને વિશેષરૂપિણ એવા અજ્ઞાનના કમરે જ્ઞાની નિરૂપિ સમરે છે, નયપિ, અનુભવને વિચારમાં એમ જણાય છે કે, પ્રતિબિંબાદિક અધ્યાનના અધિજ્ઞાનના જ્ઞાનથી પણ અજ્ઞાનની કેવળ આવરણરૂપિણની નિરૂપિ થાય છે; કેવળ અધિજ્ઞાનજ્ઞાનથી આવરણરૂપિણ અજ્ઞાનમાં નિરૂપિ થયે અને પણ પ્રતિબિંબાદિક આ તેમના મુખરૂપ વિશેષરૂપિણ જેનું ને અજ્ઞાનમાં તે રહેલાં દેવાથી, અધિજ્ઞાનજ્ઞાનના નિરૂપિ થયે પણ પ્રતિબિંબાદિક પ્રતિબિંબ થાય છે. આટલે ઉપાધિવચ્ચિત્ત એવનરૂપ અજ્ઞાનનું કાંઈ પ્રતિબિંબાધ્યાસ છે એવો પણ સમજી શકે છે.

૨૨૧

ઉત્તરાર્ધકાલું અન્ય મંથારોની રીતિથી સમાધાન.

અન્ય મંથારોનું મન આ પ્રમાણે છે. દર્પણાદિકનું ઉપાધન ને મુદ્ધાજ્ઞાન તેમ પ્રતિબિંબાધ્યાસનું ઉપાધન છે, એટલે દર્પણાદિકનું જ્ઞાન થયા છતાં પણ પ્રતિબિંબની પ્રતિબિંબ થાય છે, અધ્યાનના જ્ઞાનથી, અધ્યાસનના આવરણ અજ્ઞાનની અને તેના કારણની નિરૂપિ થાય છે; દર્પણાદિકના જ્ઞાનથી દર્પણાદિકઅવચ્ચિત્ત એવનના આવરણ અજ્ઞાનની નિરૂપિ થયા છતાં જ્ઞાન, અવરણરૂપનું આવરણ ને અજ્ઞાન તેની નિરૂપિ થતી નથી. અધ્યાસનરૂપનું આધ્યાસન જે અજ્ઞાન તેને મુદ્ધાજ્ઞાન કરે છે, ઉપાધિઅવચ્ચિત્ત એવનના આવરણ અજ્ઞાનને અવરણ અજ્ઞાન અથવા મુદ્ધાજ્ઞાન કરે છે. મુદ્ધાજ્ઞાનથી મુદ્ધાજ્ઞાન બિન છે કે નથી તે વિચાર અજ્ઞાન કરવામાં આવશે.

૨૨૨

મુદ્ધાજ્ઞાન તુષ્ટાજ્ઞાન વિષે કાંઈક વિચાર.

મુદ્ધાજ્ઞાનને પ્રતિબિંબાધ્યાસનું ઉપાધન માનામે તો દર્પણાદિકની પેઠે, પ્રતિબિંબાદિક પણ અવરણરૂપિ થયાં જોઈએ; અને વાસ્તવિક રીતે તો, અધ્યાસન વિનાજ પ્રતિબિંબાદિક પદ્મ તથા પ્રતિબિંબ તેમને વિષે અધ્યાસનરૂપિ પદ્મજ છે એટલે તે સર્વ પ્રતિબિંબરૂપિ છે; એટલે મુદ્ધાજ્ઞાનને જો કેવળ અધ્યાસની ઉપાધનના આદ્યે તો તેની પ્રતિબિંબરૂપિ છે, નહિ. અધ્યાસ છે તથાપિ અધ્યાસથી તેની નિરૂપિ થાયતી છે એવા અધ્યાસનિવર્તનીય અજ્ઞાનનું કાંઈ અવરણરૂપિ છે, અને અધ્યાસન વિના નિવર્તનીય અજ્ઞાનનું કાંઈ પ્રતિબિંબરૂપિ છે, એમ અવરણરૂપિ પ્રતિબિંબાદિકનું સ્વરૂપ માનમાં ઉત્તરાર્ધકાલું સંમરે છે; અને કેવળ અજ્ઞાનરૂપ ને અવરણરૂપિ તથા અજ્ઞાનનિરૂપિતોત્તરાર્ધકાલું તે પ્રતિબિંબ

એમ વ્યાવહારિક પ્રાનિભાસિકનું સ્વરૂપ મનનાં ઉત્તરશક્તિ સંભવની તથા. કારણ કે દર્શનાદિક ઉપાધિથી મુખાદિકનો સમ્બંધ થતાં, અજ્ઞયેનનરૂપ મુદ્ધાગ્નનો પ્રતિબિંબવાદિક ધર્મરૂપે કે પ્રતિબિંબાદિક ધર્મરૂપે, પરિણામ થાય છે, અને ઉભયે પદ્ધતિમાં અધિજ્ઞાન તો અજ્ઞયેનનજ રહે છે.

૨૦૩

અધિજ્ઞાનભેદ.

અને જે અધિજ્ઞાનભેદ તે તો આભાસવાદ તથા પ્રતિબિંબવાદમાં ધર્મો અથવા ધર્મનો અધ્યામની ઉત્પત્તિનું ઉપાદાન તુલ્યમાનને મળવાથી થાય છે. પૂર્વે કહ્યું છે કે વિચારરૂપ સ્વામીના મનાનુસાર પ્રતિબિંબની ઉત્પત્તિ માનવાં, દર્શનાદિકઅવચ્છિન્ન એવન અધિજ્ઞાન છે અને દર્શનાદિકઅવચ્છિન્ન એવનરૂપ અગ્નિ ઉપાદાન છે, તેમ વિવરણકારના મનાનુસાર પ્રતિબિંબવાદિકધર્મની ઉત્પત્તિ માનવાં ત્રિઆવચ્છિન્નએવન અધિજ્ઞાન છે, અને ત્રિઆવચ્છિન્નએવનરૂપ અગ્નિ ઉપાદાન છે; એ પ્રકારે ધર્માધ્યાસપદ્ધતિ અને ધર્મવિધ્યાસપદ્ધતિમાં અધિજ્ઞાન તથા ઉપાદાનનો ભેદ છે, તે અવસ્થાઅગ્નિને ઉત્તર અધ્યાસની ઉપાદાનતા માનીને કહેવો છે.

૨૨૪

મુદ્ધાગ્નની ઉપાદાનતા.

મુદ્ધાગ્નને ઉપાદાન માનવાં ઉભય મન વચ્ચે અધિજ્ઞાનનો ભેદ સમયે નહિ; અને માનવી પણ જોઈએ મુદ્ધાગ્નનીજ ઉપાદાનતા, કેમકે અવસ્થાઅગ્નિને ઉત્તર અધ્યાસની ઉપાદાનતા માનીએ તો દર્શનાદિકના યાનથી વા મુખાદિકના યાનથી અગ્નિના આવરણશક્તિરૂપ અસની નિરૂપિત થતાં પણ, વિદ્યેષપદ્ધતિ અસની સ્થિતિ માનવી પડે, અને અવગ્નિયથી પણ અજ્ઞયેનરૂપાવરક મુદ્ધાગ્નનજ નાશ પામે. એજ રીતે શુક્તિઆદિના યાનથી, શુક્તિઅવચ્છિન્ન એવનનો આવરક જે તુલ્યમાનનાં તેનોજ નાશ થયે; વ્યાવહારિક નેમ પ્રાનિભાસિક વિદ્યેષનો સદ્ભાવ રહેશે, અને સર્વ સંસારનો અનુભવ પ્રાપ્ત થશે. એટલે આવરણરૂપ અગ્નિનાંશની નિવૃત્તિ થતાં વિદ્યેષપદ્ધતિ અગ્નિનાંશ યેજ રહે એમ કહેવું સંભવતું નથી.

૨૨૫

તુલ્યમાનની ઉપાદાનતા માનનારનું મન.

જે વ.તી તુલ્યમાનને પ્રતિબિંબાધ્યાસની ઉપાદાનતા માને છે તેનું મન એમ છે કે આ-
વરણરૂપ અગ્નિનાંશની નિરૂપિત થતાં વિદ્યેષરૂપ અગ્નિનાંશ યેજ રહે એ સ્વાભાવિક નથી;

વિદ્યેપદેનુ અજાન્યાની નિરૂપિતો પ્રતિપક્ષ દોષ ત્યાંજ વિદ્યેપદેનુ અજાન્યા દોષ સદે અવગાનથી આવરણદેનુ અજાન્યાની નિરૂપિત થતાં પણ વિદ્યેપદેનુ અજાન્યાની વિનાં પ્રતિપક્ષ પ્રારબ્ધાર્થ રહે તો એકથે કાલ વિદ્યેપદેનુ અજાન્યા મેર રહે; પ્રારબ્ધ પ્રતિપક્ષનો અભાવ થતાં તે અજાન્યાની પણ નિરૂપિત થાય. પરંતુ એકથે બેદ અવગાન અજાન્યાની નિરૂપિત તો મહાવાક્યવચ્ચ એવી અનુસરણની પ્રમાણ ને રૂપિત થાય છે; અને પ્રારબ્ધપક્ષથી કેટલાંએ વર્ષ છતાંજ ત્યાં સુધી તેની ને રૂપિત રહે છે, તેમ વિદ્યેપનિરૂપિતને અર્થે, મરણથી અવગાનિત એવા પુરુષાણને વિષે મહાવાક્ય-પરનું વિદ્યાનું વિધાન નથી, ને તે વિચાર મરણ કે મૃત્યુને અમરે સમવી શકેના પણ નથી, એકથે વિદ્યેપશક્તિના નામનો દેનુ નત્યજાનના સંસારસંકલિત એવન છે, અને આ-લુપ્તશક્તિના નામનો દેનુ નત્યજાન છે એમનિલેષ થાય છે. તેમ મુસાજાનની વિદ્યેપશક્તિ-નિરૂપિત પ્રતિપક્ષ પ્રારબ્ધાર્થ છે, તેમ પ્રતિનિશ્ચયસમ્પાં પણ વિદ્યેપશક્તિની નિ-રૂપિત પ્રતિપક્ષ, મુખ્યત્વે વિજ્ઞાન આથે દર્શનરૂપિ કપાદિતો ને સમજ છે તે છે. તે દોષ સુધી અવગાનજાની નિરૂપિત થતાં પણ, પ્રતિનિશ્ચયરૂપિ વિદ્યેપની નિરૂપિત થતી નથી. જ અને કપાદિત સમજણ પ્રતિપક્ષની નિરૂપિત થતાં વિદ્યેપની નિરૂપિત સમજે છે. વિરજનારૂપિ અધ્યાસ દોષ ત્યાં અવગાનના નામ પછી વિદ્યેપની નિરૂપિત પ્રતિપક્ષનો અભાવ છે એકથે વિદ્યેપ દેવ રહેતો નથી આ પ્રમાણે પ્રતિપક્ષપ્રારબ્ધરૂપિ અધિજ્ઞાનનું રૂપનિરૂપિતું દેનુ દેવપણી, તથા મેહાશક્તિને વિષે પ્રારબ્ધાર્થ પ્રતિપક્ષનો અભાવ દો-ષી સંસારની કપાદિત સમજતી નથી, એકથે અવગાનશક્તિનો નામ થયા પછી પણ વિદ્યેપશક્તિનો અભાવ આનંદ હતા દોષનો અવગાન નથી, અને અવગાનજાનને પ-રતિનિશ્ચયસમ્પાં કપાદાનના આનંદ રૂપિત છે.

૨૨૬

દેવમનિષેધ અને મુસાજાનની ઉપાદાનના

અવગાનજાનની કપાદાનના આનંદ રૂપિત છે એનું ને મન તે પણ અજ્ઞાન છે. અવગાન મુખનો તેમ દર્શનરૂપિ કપાદિતો વદાવને વધાર્યે અધ્યાસાર થાય, તે પછી કાલે પણ, દેવવદમુખનો દર્શન આથે સમજ થતાં, વદાવને, દેવવદના મુખથી, પ્ર-તિનિશ્ચયરૂપિ થતોજ અધ્યાસ વિરજનારૂપ મનાવુદાર થાય છે; પણ તે રૂપિ વિદ્યારૂપ-વદાવને મનમાં દેવવદમુખના પ્રતિનિશ્ચય અધ્યાસ દર્શનરૂપ થાય છે તે ન થયો એકથે વદાવને કે હતા અધ્યાસની નિરૂપિત નિમજ્જકપાદિતો સમજ તેમ પ્રતિપક્ષ છે, મુખ અવગાન દર્શનરૂપ અધ્યાસના વદાવને વિષે, તે પ્રતિપક્ષનો અભાવ દેવપણી અ-વગાન પ્રતિપક્ષપ્રારબ્ધરૂપિ છે. વિરજનારૂપ મનમાં, 'દેવવદના મુખને વિષે દર્શન-રૂપ પ્રવદનરૂપ અધ્યાસ નથી' એવું હતા અધ્યાસવિદેશી છે. વિદ્યારૂપવદાવને મ-નમાં, 'દર્શનને વિષે દેવવદનું મુખ નથી' એવું હતા અધ્યાસરૂપિ વિદેશી છે. ઉપર મનમાં, 'મે જાણે, 'દેવવદના મુખને વિષે દર્શનરૂપ પ્રવદનરૂપ છે,' 'દર્શનને વિષે દેવવદનું મુખ છે' એ પ્રમાણે અધ્યાસના આધારનો કોઈ છે. તેમ દેવવદ વિદ્યેપશક્તિ-

શિષ્ય જે અગાનાંશ તેની પશુ નિવૃત્તિ થઈ છે. એટલે ઉપાદાનના અભાવથી, ઉત્તરથલે, જગદત્તને દેવદત્તમુખનો પ્રતિનિજાધ્યાસ ન થવો જોઈએ. અને જ્યારેયેનનરથ મૂલાગાનને પ્રતિનિજાધ્યાસની ઉપાદાનના માનીએ તો ઉક્ત ઉદાદરજીને વિશે દેવદત્તના મુખનું તેમ દર્શનુ યાન થતાં પશુ, જ્યારેય અધિકાનના યાનના અભાવથી, અને ઉપાદાનના સંભાવથી, ઉક્ત અધ્યાસ સંભવે છે; માટે મૂલાગાનના પ્રતિનિજાધ્યાસનું ઉપાદાન છે એ પશુજ સારો છે.

૨૨૭

મૂલાગાનની ઉપાદાનતા ઉપર શંકા.

પરંતુ આ પશુમાં આવી શકે યાચ છે. જ્યારેયેનનરથ મૂલાગાનને પ્રતિનિજાધ્યાસની ઉપાદાનના માનતાં તો જ્યારેયેનનરથ મૂલાગાનના વિના પ્રતિનિજાધ્યાસની નિવૃત્તિ થવી જોઈએ નહિ; કારણ કે અધિકાનના સ્વાધ્યાસગાનથીજ અગાનનિવૃત્તિદારા જગની નિવૃત્તિ યાચ છે. પ્રતિનિજાધ્યાસનું અધિકાન, આ પશુને વિશે, જ્યારેયેનન છે, દર્શનુવિષ્ણુ યેનન કે મુખાધ્યાસ યેનન અધિકાન નથી. મુખદર્શનુવિષ્ણુનાથી મૂલાગાનની નિવૃત્તિ માનીએ તો ઉપાદાનના નાશથી મુખદર્શનુવિષ્ણુ વ્યાવહારિક પદાર્થોનો પશુ અભાવ થવો જોઈએ, માટે મૂલાગાનને ઉપાદાન માનતાં, મુખાધ્યાસથી નિજકાપાધિનો વિયોગ દોષ તે કાલે પશુ પ્રતિનિજાધ્યાસની નિવૃત્તિ સંભવે નહિ.

૨૨૮

ઉક્તશંકાનું સમાધાન.

આ શંકાનું આનું સમાધાન છે. આવરજુશક્તિ અને વિશેષશક્તિ એવા બેદથી અગાન એ અશક્ય છે; પ્રતિજેકરહિત અધિકાનગાનથી, અતોજ અગાનની નિવૃત્તિ યાચ છે. પ્રારબ્ધકર્મ પ્રતિજેક દોષ તો જ્યારેય અધિકાનનું યાન થતાં પશુ, વિશેષદેવ અગાનાંશની નિવૃત્તિ યાચ નહિ; અને યદાદિક અન્યમપદાર્થોચર યાન યાચ તેનાથી અગાનની નિવૃત્તિ તો યાચ નહિ પણ જેટલો કાચ યદાદિકનું સ્પુરજ રહે તેટલો કાચ, અધેકારથી આવૃત્ત યદના એકદેશને વિશે પ્રભાવ પ્રકાશથી અધેકારનો સંકોચ યાચ તેમ, અગાનનન્ય આવરજુનો સંકોચ યાચ. તેમજ મુખદર્શનુવિષ્ણુના સાક્ષાત્કારથી, જ્યારેય આનંદજ મૂલાગાન તેની નિવૃત્તિ તો થવપિ યાચ નહિ તથાપિ અગાનનન્ય પ્રતિનિજાધ્યાસરૂપ વિશેષનો, મુખદર્શનુવિષ્ણુને કરીને, ઉપાદાનને વિશે વિચ્છેદ થવા રૂપ સંકોચ યાચ છે. ઉપાદાનને વિશે વિચ્છેદ તેનેજ કાર્પની સ્વરૂપ આવરજા કહે છે. આ રીતે, અધિકાનગાનના અભાવથી કરીને અગાનની નિવૃત્તિ ન દોષાથી પ્રતિનિજાધ્યાસનો બાધ થવા રૂપ નિવૃત્તિ તો થવપિ સંભવતી નથી, તથાપિ મુખદર્શનુવિષ્ણુના યાનથી, પ્રતિજેકનો અભાવ થતાં, કારણે ઉપાદાનને વિશે વિચ્છેદ થવા રૂપ નિવૃત્તિ સંભવે છે.

૨૧૬

મોરારીની રીનિબદ્ધમાર બાધસહજ.

આ પ્રારે, મંત્રાચાર્યામાં, પ્રતિનિબ્ધનો બાધ થતો નથી, એમ દેવે મોરારીને
 કે એ મનમાં અભાવનિશ્ચયનો બાધ હોવા નથી, કેમકે 'મુખને વિષે ર્વિજ્ઞાન નથી,'
 'સ્વપ્નને વિષે મુખ નથી' એવો, વિદ્યારૂપ અને વિદ્યારૂપનારનો મનમાં દેવે,
 ઇશ્વરવિષ્ણુ અભાવનો અભાવનિશ્ચય કરે અધિકારને પણ અનુમતિસહ છે, મંત્રાચાર્યામાં
 તેનો અભાવ હોયો સભરે નહિ. મારે, અઘટાન વિના પ્રતિનિબ્ધનાનો બાધ અને
 તેના મનમાં કેવલ અધિશ્વરવિષ્ણુને બાધ હોવાનું છે. પ્રતિનિબ્ધનાનો અભાવનિશ્ચય,
 ઇશ્વર રીનિબ્ધ, ૬૫૫ ઇત્યાદિ પણ, સત્સારમાં અઘટાનની સત્તા દેવે, કેવલ અધિશ્વરના
 દેવ નથી, પણ અઘટાનરિતિ અધિશ્વર છે. આ રીતે પ્રતિનિબ્ધરિતિ મુખસ્વરૂપિણ
 વાચનારથી, અધિશ્વરના વિના બાધરૂપ અઘટાનરિતિનો અભાવ ૬૫૫ ઇત્યાદિ પણ,
 વાચનારના વિષે વિશ્વરૂપ, કાર્યનો સહાય થાય છે. ઉપરનારે કાર્યનો વિધિ
 તેના સ્વરૂપમાં હોય છે. ૬૫૫,

૨૩૭

બાધસહજ અને પ્રતિનિબ્ધનાવાસનાય.

મનુષ્યે મંત્રાચાર્યા મનમાં, અઘટાન વિના, મુખનાના નાશ વિના પણ, મંત્રાચાર્યા
 નાના પ્રતિનિબ્ધનાનો બાધ થાય છે. તેમનો અધિશ્વર આ પ્રમુખ છે. મિથ્યાવનિશ્ચય
 અથવા અભાવનિશ્ચય તે બાધ હોવાનું છે એવો સર્વ મંત્રોનો નિષ્કર્ષ છે. કનુજે રથાને
 મિથ્યાવનિશ્ચય પણ અભાવનિશ્ચય દેવે સર્વે તે ત્યાં અધિશ્વરના દેવ રહે છે, અઘટાન
 દેવ રહેતું નથી. આના અધિશ્વરથી કાઠ મંત્રારે અધિશ્વરના દેવ રહે તે બાધ એવું
 બાધનાર હોય છે. પણ અધિશ્વરના દેવ તે બાધનું લક્ષણ નથી; એ બાધનું એવું
 લક્ષણ હોય તો રીનિબ્ધને વિષે કૈલિઅમમ આદિ સેષાધિ અભાસ થાય, ત્યાં અધિશ્વરના
 ઇશ્વરના ઇશ્વરનાને વિષે પણ અધિકારના તથા રીનિબ્ધના પરપરસંબંધરૂપ પ્રતિનિબ્ધ
 દેવથી, કૈલિઅમમની નિશ્ચિત થતી નથી. એમના વિદ્યારૂપે પ્રારંભમાં પ્રતિનિબ્ધ
 દેવ ત્યાં સુધી રીનિબ્ધની નિશ્ચિત થતી નથી; મોરારે કે ઇશ્વરે રથાને અધિશ્વર અઘટા-
 નાંરિતિ દેવથી, કેવલ અધિશ્વરવિષ્ણુને બાધ એમ હોવાનું નથી. એવરિતિના સા-
 દારથી, કૈલિઅમમનો બાધ થાય છે, અઘટાનનારથી ઇશ્વર-મુખ વિદ્યારૂપે સત્તા-
 રથી બાધ થાય છે. આ રીતે વિષ્ણુરિતિ અધિશ્વરને બાધ માનવામાં સર્વ મંત્રારોનું
 મન છે અને અધિકાર પદાર્થને વિષે મિથ્યાવનિશ્ચય અથવા તે પદાર્થનો અભાવનિશ્ચય
 તેમ બાધરૂપ થાય છે અને પ્રતિનિબ્ધરિતિ મુખસ્વરૂપિણના ઇશ્વર મુખને વિષે પ્ર-
 તિનિબ્ધનારિતિ થતોના તથા ર્વિજ્ઞાને વિષે પ્રતિનિબ્ધનારિતિ થતોના મિથ્યાવનો નિશ્ચય

યાવ છે, તેમ અભાવનિશ્ચય યાવ છે; એટલે જ્ઞાતાન વિના પ્રતિબિંબાધ્યાસનો આવ વનો નથી, એવું કપન અપુત્ર છે.

૨૩૧

મુખર્ષજ્ઞાદિક અધિજ્ઞાનજ્ઞાનની હેતુતા.

જેમ અધિજ્ઞાનજ્ઞાનથી, અધ્યાસની બાધરૂપ નિવૃત્તિ યાવ છે, તેમ મુખર્ષજ્ઞાદિકના અપરોક્ષજ્ઞાનથી પણ, પ્રતિબંધરહિત કાચને વિષે, પ્રતિબિંબાધ્યાસની નિવૃત્તિ અનુભવસિદ્ધ છે. માટે પ્રતિબંધકામત્વસહિત મુખર્ષજ્ઞાદિજ્ઞાન પણ, અધિજ્ઞાનની પેઠે, અધ્યાસનિવૃત્તિનું હેતુ છે. આ રીતે જ્ઞાનનું ચોક્કસ છે. તેમ મુખર્ષજ્ઞાદિ જ્ઞાનને પ્રતિબિંબાધ્યાસનિવૃત્તિની કારણતા સંભવે પણ છે. કેમકે સમાનવિષયક જ્ઞાન સાથે અજ્ઞાનનો વિરોધ છે, ત્રિભવિષયક જ્ઞાન અજ્ઞાનનો વિરોધ નથી, એટલે મુખર્ષજ્ઞાદિકજ્ઞાનનો મુખર્ષજ્ઞાદિવચ્ચિન્નચેતનરથ અવસ્થાઅજ્ઞાન સાથેજ વિરોધ છે. જ્ઞાતાચ્છાદક મજ્ઞાજ્ઞાન સાથે જ્ઞાતાન વિના અન્ય જ્ઞાનનો વિરોધ નથી. આમ છે એટલે જ્ઞાતાનવિરોધી મજ્ઞાજ્ઞાન સાથે ર્ષજ્ઞાદિક જ્ઞાનનો વિરોધ ન હોવાથી, પ્રતિબિંબાધ્યાસના ઉપાદાનરૂપ મજ્ઞાજ્ઞાનની નિવૃત્તિ તો યદ્યપિ ધરે નહિ તથાપિ અજ્ઞાનનિવૃત્તિ વિના પણ વિરોધી જ્ઞાનથી પૂર્વજ્ઞાનની નિવૃત્તિ યાવ એ અનુભવસિદ્ધ છે.

૨૩૨

મુખર્ષજ્ઞાદિકના જ્ઞાનને પ્રતિબિંબાધ્યાસની નાશકતા.

જ્યાં રજ્જુના અજ્ઞાનથી, સર્વજ્ઞમ પછી હંડજ્ઞમ યાવ, ત્યાં હંડજ્ઞાનથી, મર્પના ઉપાદાન રૂપ અવસ્થાઅજ્ઞાનની નિવૃત્તિ થતી નથી, કેમકે અજ્ઞાનની નિવૃત્તિ અધિજ્ઞાનના તત્ત્વજ્ઞાનથીજ યાવ છે. આમ છે એટલે રજ્જુજ્ઞાન વિના રજ્જુચેતનરથ અજ્ઞાનની નિવૃત્તિ સંભવે નહિ; ને હંડજ્ઞમથીજ રજ્જુચેતનરથ અજ્ઞાનની નિવૃત્તિ સંભવે તો ઉપાદાનના અભાવને લીધે, હંડજ્ઞાધ્યાસનું સ્વરૂપજ સિદ્ધ ધરે નહિ. માટે હંડજ્ઞાનથી, અજ્ઞાનની નિવૃત્તિ વિના જેમ સર્વાધ્યાસની નિવૃત્તિ યાવ છે, તેમ ‘મુખને વિષે પ્રતિબિંબત્વ નથી, ર્ષજ્ઞને વિષે મુખ નથી’ એ પ્રકારે મુખ અને ર્ષજ્ઞનું જ્ઞાન પ્રતિબિંબાધ્યાસનું વિરોધી હોવાથી, તે જ્ઞાને કરીને પણ પ્રતિબિંબાધ્યાસની નિવૃત્તિ યાવ છે; પ્રતિબિંબાધ્યાસના ઉપાદાનમૂલ મજ્ઞાજ્ઞાનની નિવૃત્તિ ઉત્તમ જ્ઞાનથી સંભવતી નથી. એ ઉત્તમજ્ઞાનથી મજ્ઞાજ્ઞાનની નિવૃત્તિ કહીએ તો મજ્ઞાજ્ઞાનનાં કાર્ય મુખર્ષજ્ઞાદિક બ્યાવહારિક પદાર્થે પણ નષ્ટ થતાં જોઈએ. માટે મુખર્ષજ્ઞાદિક જ્ઞાનને, વિરોધી વિષયક હોવાને લીધે, અજ્ઞાનનિવૃત્તિ વિના પણ, પ્રતિબિંબાધ્યાસની નાશકતા છે. ભાવ અને અભાવનો પરસ્પર વિરોધ હોય છે, એટલે તેમનાં જ્ઞાન પણ પરસ્પર વિરોધી હોય છે. જ્યાં સ્થાણને વિષે, સ્થાણુત્પજ્ઞાનના ઉત્તરસાણને વિષે, પુરુ-

જનમ થાય, ત્યાં 'સ્વાસ્થ્ય નથી' એવા વિરોધી જમડાનથી, જેના પ્રમાણની નિરૂપિત થાય છે. યદ્યપિ જૂનાને વિષે આભાવરૂપ જમડાનના ઉત્તરજીવને વિષે, યદ્યપિ હિંદુઓ સર્વેથી થતાં 'જાતિ યદ્યપિ' એવા વિરોધી પ્રમાણની, જેના જમડાનની નિરૂપિત થાય છે. આ રજીવને વિષે સર્વજન થવાના ઉત્તરજીવને વિષે હિંદુ જાતિનાં નિરૂપિત થાય છે. આ પ્રકારે હિંદુ જમડાનથી પ્રમાણની નિરૂપિત, હિંદુ પ્રમાણની જમડાનની નિરૂપિત, હિંદુ જમડાનથી જમડાનની નિરૂપિત થાય છે. આ જમડા પ્રમાણની નિરૂપિત તેમ જમડા જમડાની નિરૂપિત થાય છે, ત્યાં જમડા ઉપચારરૂપ જમડાનના સંસ્કારને વિષે જે જમડાની નિરૂપિત થાય છે. આ પ્રમાણથી જમડાની નિરૂપિત થાય છે ત્યાં, અધિકારનું વચન દાન પ્રમાણ દેવાથી, અધિકારદિન જમડાની નિરૂપિત થાય છે. આ પ્રકારે અધિકાર-દાન વિના, પ્રમાણની નિરૂપિત વિના પણ, મુખ્યરૂપિત દાનથી પ્રતિનિધિતાની નિરૂપિત સમજે છે.

વિરોધીદાનથી જે જમડાની નિરૂપિત થાય છે એવો નિવન છે; અધિકારના વચન દાનથી જમડાની નિરૂપિત થાય એવો નિવન નથી; અને અધિકારના વચનદાન વિના જમડાની નિરૂપિત થતી નથી. આમ છે એટલે જમડાની નિરૂપિત કેવલ અધિકારની વિરોધ પ્રમાણથી થાય છે એવો નિવન નીચે છે. વિરોધીદાનના મતનુસાર 'મુખને વિષે પ્રતિનિધિતા હિંદુસ્થાન પ્રવરુપિત' એવો અભાસ થાય છે, તેનું વિરોધી 'મુખને વિષે પ્રતિનિધિતા હિંદુ નથી' એ દાન છે. વિરોધીદાનના મતનુસાર 'હિંદુને વિષે મુખ' એવો અભાસ થાય છે, 'હિંદુને વિષે મુખ નથી,' એ દાન તેનું વિરોધી છે. નવવિત મતમાં જુદા જુદા અભાસો ધરાવે વિરોધી માનીને તેમના દાનનો પણ, તેમના વિરુદ્ધ વિરોધને લેખે, વિરોધી માનો છે. આ પ્રકારે મુખદાનને પ્રતિનિધિતાની ઉપચારના માનમાં, પ્રતિનિધિતાની સ્થિતિમાં પ્રતિનિધિતા દાનને વિષે, મુખ્યરૂપિત દાનથી, જમડાની નિરૂપિત વિના પણ, દાન અભાસની નિરૂપિત સમજે છે.

૨૩૩

પ્રથમ અધ્યાયનું મત.

પરંતુ આ પછીને વિષે આવી ઠાંઠા થાય છે. સ્વાસ્થ્ય જામડાની રીત પ્રવરુપિત નથી પ્રથમ અધ્યાયનું મત છે. તે પ્રથમ અધ્યાયનું અભાસરૂપ વચનથી સંસ્કાર થઈ છે. એવા સંસ્કારનું વચન પ્રવરુપિતને વિષે આનું છે:—આ સંસ્કારરૂપિત જમડા થાય ત્યાં રજીવરૂપિત દાનથી સંસ્કારરૂપિત ઉપચાર જમડાની નિરૂપિત થાય છે; અને જમડાની નિરૂપિત સંસ્કારરૂપિત અભાસની નિરૂપિત થાય છે. રજીવરૂપિત અધિકાર દાનને, સંસ્કારરૂપિતની નિરૂપિત સાધારણ માનીએ તો, ઉપચારના નિવન અભાસને નિવન થાય છે એ નિવન માની લેવો. અધિકારદાનથી જમડાનો નિવન થાય છે, જમડાનથી અધિકારને

નારા થાય છે; એમ માનીએ તો ઉક્ત નિયમનો અભિચાર થતો નથી, પણ અધિકારની પેઠે અગાન પણ આવશ્યક છે, તથાપિ અગાન અનાદિ હોવાથી કાર્ય નથી, એટલે અગાનની નિવૃત્તિ તો અધિકાનના યાનથી પણ સંભવે છે, પરંતુ આવકાર્ય જે સર્વાદિક અધ્યાસ તેની નિવૃત્તિ ઉપાદાનના ન્યાય વિના થતી નથી. ધર્મધર્મસની પણ નિવૃત્તિ વેદાંતમતમાં સંભવે છે, અને અભાવપદાર્થનું ઉપાદાન કારણ હોઈ શકતું નથી, એટલે ઉપાદાનના ન્યાય વિના પણ ધર્મધર્મસરૂપ કાર્યનો ન્યાય થાય છે; પણ ધર્મધર્મસ ભાવ નથી, એટલે ભાવકાર્યના ન્યાયને વિષે ઉપાદાનનાસની હેતુના સાચવવા માટે પંચપાદિકાર્ય, અગાનનિવૃત્તિદ્વારા અધિકાનગાનને, અધ્યાસનિવૃત્તિની હેતુના કહેલી છે. અગાનનિવૃત્તિ વિના, અધિકાનગાનથી અધ્યાસનિવૃત્તિ સાક્ષાત્ થાય એનો નિરેધ છે. મજાગાનને પ્રતિબિંબાધ્યાસની ઉપાદાનતા માનતાં, ઉક્ત રીતે, અગાનનિવૃત્તિ વિના પણ, પ્રતિબિંબાધ્યાસની નિવૃત્તિ માનવી પડે છે, જેથી પંચપાદિકાવચન સાથે વિરોધ આવશે. અવસ્થાઅગાનને ઉક્ત અધ્યાસની ઉપાદાનતા મનના વિરોધ નહિ આવે, કેમકે અવસ્થાઅગાનને ઉક્ત અધ્યાસની ઉપાદાનતા કહે તેના મતમાં, વિવરણકારની રીતિ અનુસાર, મુખાવચ્છિન્ન ચેતનરથ અગાનને ધર્માધ્યાસની ઉપાદાનતા સિદ્ધ થાય છે. વિવરણકારની રીતિથી, દર્પણાવચ્છિન્ન ચેતનરથ અગાનને ધર્માધ્યાસની હેતુતા સિદ્ધ થાય છે. અને પ્રતિબંધકરણ કાલને વિષે, મુખ યાનથી વા દર્પણ યાનથી તે તે અગાનની ક્રમે કરીને નિવૃત્તિ થાય છે, અગાનનિવૃત્તિદ્વારા પ્રતિબિંબાધ્યાસની નિવૃત્તિ થાય છે. આમ છે એટલે અવસ્થાઅગાનને પ્રતિબિંબાધ્યાસની ઉપાદાનતા માનવી પંચપાદિકાવચનથી અનુકૂળ છે; મજાગાનને ઉક્ત અધ્યાસની ઉપાદાનતા કહેવી પંચપાદિકાવચનથી વિકલ છે. આ પ્રકારે ઉક્ત અધ્યાસની હેતુતા અવસ્થાઅગાનને માનીએ તો તેનો પૂર્વપક્ષ આ પ્રકારે છે.

૨૩૪

ઉક્તશબ્દાનું સમાધાન.

પરંતુ અવસ્થાઅગાનને ઉક્ત અધ્યાસની હેતુતા માનતાં પણ પંચપાદિકાવચન સાથેના વિરોધનો પરિહાર થતો નથી. જુએ. આ દર્પણસખધરણિન દેવદત્તમુખનો વા દેવદત્તમુખવિમુક્ત દર્પણનો વરદત્તને સાક્ષાત્કાર થાય, અને પછી દેવદત્તમુખનો દર્પણ સાથે સંબંધ થાય, ત્યાં પણ પ્રતિબિંબાધ્યાસ થાય છે. મજાગાનની ઉપાદાનતા માનીએ તો મુખદર્પણાદિક સાક્ષાત્કારથી તેની નિવૃત્તિ થાય નહિ, અને મુખગાનથી મુખાવચ્છિન્ન ચેતનરથ અગાનની તેમ દર્પણગાનથી દર્પણાવચ્છિન્ન ચેતનરથ અગાનની નિવૃત્તિ અવશ્ય થાય છે. મુખદર્પણસાક્ષાત્કારના ઉત્તરકાલને વિષે પણ મુખદર્પણના સંબંધાનથી પ્રતિબિંબાધ્યાસ થાય છે. આમ છે એટલે મુખદર્પણસાક્ષાત્કારથી અવસ્થાઅગાનના આવરણશક્તિવિરોધ અગાનનાનો ન્યાય ન થવાથી વિરોધરૂપે કરીને યાનઅધિકાનને વિષે પણ અધ્યાસ સંભવે છે. ત્યાં દર્પણ અને મુખનો પરસ્પર વિયોગ થતાં પ્રતિબંધકાભાવસંહિત અધિકાનગાનથી

અદાનનિરતિકારા અધ્યાસની નિરતિ કહેવી અવરથાઅદાનવાદીને પણ સંભવતી નથી; માત્ર દાનથીજ સાધ્યજ્ઞ અધ્યાસની નિરતિ કહેલીજ સમજે છે; કેમકે રત્નદાનથી શુદ્ધિના અદાનનો નાશ થતો નથી, અર્થાત્ દાનથી અદાનમાત્રનો નાશ થતો નથી, કેવલ સમવિવિધ અદાનનો દાનથી નાશ થાય છે. દાનથી જેનો પ્રશ્ન થાય તે દાનનો વિવિધ દેવ, અદાનથી આરત હોય તે અદાનનો વિવિધ કહેવાય. ચરણને અધ્યાસના પૂર્વકાલને નિરપેક્ષે એ પ્રખરણને આદાન-કાર તેનાથી આવરણનો નાશ થવાને કારણે, અદાનરૂપ આવરણરૂપ અદાનની વિવિધતાનો પ્રખરણને વિષે અમાત્ર છે. કોઈકે દાન અદાનના વિરોધના સંપ્રદાય સમાનવિષમત્વના ભંજથી, હજી સ્થલને વિષે, અદાનનિરતિ વિના અધ્યાસમાત્રની નિરતિ, અવરથાઅદાનવાદીને પણ માનવી પડશે. આ રીતે અવરથાઅદાનને હજી અધ્યાસની ઉપાદાનના માનનાં પણ પચ્ચપાદિકાવચન સાધેલા વિરોધનો પરિહાર થતો નથી.

૨૩૫

વૃક્ષાદાન મૂલાદાન અને પંચપાદિકા.

જે પ્રથમ વિચાર કરીએ તો અવરથાઅદાનને હજી અધ્યાસની દેવના માનનાં પચ્ચપાદિકાવચન સાથે વિરોધ આવે છે, મૂલાદાનની દેવના માનનાં વિરોધ નથી. જુઓ. દાનથી કેવલ અદાનની નિરતિ થાય છે, અને અદાનરૂપ ઉપાદાનની નિરતિથી અદાનમાત્રની નિરતિ થાય છે, એવું પચ્ચપાદિકાનું વચન છે તેનો એવો અભિપ્રાય નથી કે ભાવમાર્પના નાશને વિષે ઉપાદાનનો નાશ એ નિવરણ દોરાથી દાન કરીને અધ્યાસનિરતિ સમજે નહિ. કારણકે ઉપાદાનના નાશ વિના ભાવમાર્પનો નાશ થતો ન હોય તો ભાવમાર્પના નાશને વિષે ઉપાદાનનો નાશ નિવરણ થાય ત્યાં ભાવમાર્પ હવણ છે, તેનું જ ઉપાદાન પરમાણુ છે, ને તે નિવરણ દોરાથી તેનો નાશ સંભવતો નથી, એટલે પરમાણુ સંયોમના નાશથી હવણનો નાશ કલ્પ છે, અર્થાત્ એ દેહાલે ભાવમાર્પના નાશને વિષે ઉપાદાનનાશની દેવના નિવરણ સમજવાના દેવથી પચ્ચપાદિકાનું વચન કહેવું નથી; અને કદાચિત્ કેવલ આશય કરીને પચ્ચપાદિકાવચન તેજ દેવથી કહેવું છે એમ કહેવામાં આવે તો હંઝમથી સંપ્રદાયની નિરતિ થશે નહિ. નૈમિષિકના મનમાં પણ હવણા-મિત્રાબ્ધના નાશને વિષે ઉપાદાનના નાશની દેવના માત્રી છે; સાયમાવમાર્પના નાશને વિષે ઉપાદાનનાશની દેવના માત્રે તો પરમાણુ અને મન નિવરણ છે, તેમના નાશનો સંભવ ન દોરાથી તેમની કિમ્બો નાશ થશે નહિ. એમજ નિવરણ આપના રત્નદાનના નાશને વિષે ઉપાદાનનાશ દેવ છે એમ કહેવું અસંભવ છે. પરંતુ કલ્પ આને આશયનો નાશ થતાં કાર્ત્ત્વની કિમ્બો થતી નથી ત્યાં ઉપાદાનનો નાશ પણ કાર્ત્ત્વનો આશયનો નાશ થતાં કાર્ત્ત્વનાશને વિષે ઉપાદાનનો નાશ એ નિવરણ નથી. ઉપાદાનનો સામાન્ય ઉપાદાન કાર્ત્ત્વથી પણ કાર્ત્ત્વનો નાશ થાય છે. આર્ત્ત કાર્ત્ત્વને લેઈ, હજીનિવરણ સમજવું.

વચને પંચપાદિકાનું વચન કહેતાયું છે એમ નથી. પરંતુ પંચપાદિકાવચનનો અભિપ્રાય એવો છે કે અધિજ્ઞાનજ્ઞાનથી અધ્યાસની નિરતિ થાય ત્યાં અધિજ્ઞાનજ્ઞાન એ અધ્યાસ-નિરતિનું કારણ નથી, તે તો અજ્ઞાનનિરતિનું કારણ છે અને અજ્ઞાનનિરતિ અધ્યાસનિરતિનું કારણ છે; એમ કુંભારનો વિવાદ થટ્ટાચાર્યને વિશે અન્યથાસિદ્ધ હોવાથી કારણ નથી, તેમ અધ્યાસનિરતિને વિશે અધિજ્ઞાનજ્ઞાન અન્યથાસિદ્ધ હોવાથી કારણ નથી; ત્યાં અધિજ્ઞાનજ્ઞાનથી અધ્યાસનિરતિ થાય ત્યાં જ્ઞાનથી અજ્ઞાનજ્ઞાનની નિરતિ થાય છે, અને અધ્યાસની નિરતિ ઉપાદાનજ્ઞાન અજ્ઞાનના નાશથી થાય છે. અને, સર્વે અધ્યાસનિરતિને વિશે અજ્ઞાનનિરતિની હેતુતા છે એવા અભિપ્રાયથી પંચપાદિકાની ઉક્તિ હોય તો કદમ્બમયી, અજ્ઞાનનિરતિનો અભાવ હોવાને કારણે, સર્વમયની નિરતિ થવી ન જોઈએ. માટે અધિજ્ઞાનજ્ઞાન વચાચંજ્ઞાનથી અધ્યાસનિરતિ થાય છે ત્યાં અજ્ઞાનની નિરતિ અધ્યાસનિરતિની રેતુ છે એ નિષ્કર્ષ પંચપાદિકામયને વિશે વિવક્ષિત છે.

પણી અપરજ્ઞાઅજ્ઞાનને પ્રતિનિધિ અધ્યાસની હેતુતા જાને તેના મનમાં મુખરૂપજ્ઞાન દિક્ષાજ્ઞાન તેમજ અધિજ્ઞાનનું જ્ઞાન છે, તેનાથી અજ્ઞાનનિરતિદાર અધ્યાસની નિરતિ માનવી પંચપાદિકાનુમાર છે. અને વગ્ગદળને, પૂર્વજ્ઞાનથી આવરજ્ઞાનના દોષ તે સ્થળે, દેવતમયજ્ઞાને ઉપાધિનું સમિપ્તિયન થતા પ્રતિનિધિ અધ્યાસ થાય છે, ઉપાધિનો વિરોધ થાય તે કારણે અધિજ્ઞાનજ્ઞાનથી અધ્યાસનિરતિ થાય છે, ત્યાં અજ્ઞાનનિરતિદાર અધ્યાસની નિરતિ સમયે નહિ, પણ અધિજ્ઞાનજ્ઞાનથી માત્ર અધ્યાસની નિરતિ થાય છે; આમ હોવાથી આ વાત પંચપાદિકાથી વિરુદ્ધ છે. અને જ્ઞાનજ્ઞાનને પ્રતિનિધિ અધ્યાસની ઉપાદાનતા માનીએ તો મુખરૂપજ્ઞાન દિક્ષાજ્ઞાનથી પ્રતિનિધિ અધ્યાસની નિરતિ થાય ત્યાં, આ પ્રકારમાં મુખરૂપજ્ઞાન દિક્ષાજ્ઞાન અવિજ્ઞાનના માની નથી જોઈએ, અધિજ્ઞાનજ્ઞાનજ્ઞાન અધ્યાસનિરતિ સ્વી નહિ; મુખરૂપજ્ઞાન દિક્ષાજ્ઞાનની જે અધ્યાસનિરતિતા તે વિરોધીવિષયના જ્ઞાનને વિરોધી હોવાથી મિદ્ધ થાય છે, અને પંચપાદિકામાં અધિજ્ઞાનજ્ઞાન અધ્યાસની નિરતિ અજ્ઞાનનિરતિદાર સિદ્ધિ છે, અને અધિજ્ઞાનજ્ઞાન વિના કાંઈ પણ અન્ય પ્રકારે અધ્યાસની નિરતિને વિશે અજ્ઞાનનિરતિને કારણે જોઈ શકાય નથી. આ પ્રમાણે મુજાજ્ઞાનને પ્રતિનિધિ અધ્યાસની ઉપાદાનતા માનતાં, મુખરૂપજ્ઞાન દિક્ષાજ્ઞાનજ્ઞાન અધ્યાસની નિરતિ અધિજ્ઞાનજ્ઞાનજ્ઞાન નથી. અન્ય અજ્ઞાનને કદા અધ્યાસનું ઉપાદાન માનતાં મુખરૂપજ્ઞાન દિક્ષાજ્ઞાનજ્ઞાન અધ્યાસની નિરતિ અધિજ્ઞાનજ્ઞાનજ્ઞાન છે, અને અધિજ્ઞાનજ્ઞાનથી અધ્યાસની નિરતિ થાય તે અજ્ઞાનનિરતિ કદાચ થાય એવું પંચપાદિકામાં વિરુદ્ધ છે. પૂર્વજ્ઞાન અધિજ્ઞાનને વિશે અધ્યાસ થઈ તે વિષય જ્ઞાન નહિ, કદી થવા તે પ્રકારે, અજ્ઞાનનિરતિદાર અધ્યાસનિરતિ સંભવની નથી; એટલે અન્ય અજ્ઞાનને પ્રતિનિધિ અધ્યાસની ઉપાદાનતા માનવાથી પંચપાદિકા વચન સાથે વિરુદ્ધ આવે છે, નવજ્ઞાનને કદા અધ્યાસની ઉપાદાનતા માનતાં વિરોધ નથી.

૨૩૬

સ્વમાધ્યાસનું ઉપાદાન.

આ રીતે, આધ્યાસદિપદ્ધતી વેદે, પ્રતિનિગ્ધાધ્યાસ પશુ મુદ્ધાદાનન્ય છે. પરંતુ એકેશની રીતિઅનુસાર, અદ્યદાન વિના તેની આધાર્ય નિરતિ થતી નથી એટલે પ્રતિનિગ્ધાધ્યાસ વ્યાવહારિક છે એવી સજ્ઞ થાય છે; પરંતુ નિગ્ધાધ્યાસના સમધાર્ય આગ-ગુરોપાન્ય દોવાથી છેતો પ્રાતિભાસિજન, આધ્યાસદિ પ્રપચ્ચનો ને અધ્યાસ તે અધિધા-મુદ્ધાન્ય છે, એટલે વ્યાવહારિક છે; અને, દગ્ધાં દેગ્ધાં તે રીતિ પ્રમાણે, અધિધાન-દાન વિના વિરોધીતાનથી આધાર્ય નિરતિનો સંભવ દોવાથી સસારદગ્ધાં જામિત્વર્ય પ્રાતિભાસિજના પશુ તેને સંભવે છે. એમ પ્રતિનિગ્ધાધ્યાસનું ઉપાદાન, મનમેદે રીતે, અવસ્થાઅદાન તેમ મુદ્ધાદાન કથું તેમજ સ્વમાધ્યાસ પશુ દેશના મનમાં અવસ્થાઅ-દાનન્ય છે, દેશના મનમાં મુદ્ધાદાનન્ય છે.

૨૩૭

નૃસાધાનની સ્વમ વિષે ઉપાદાનતા.

અવસ્થાઅદાનને સ્વમનું ઉપાદાન આ પ્રકારે દેગ્ધાં આવે છે. અદાનની અવ-સ્થાવિશેષ નિદા છે. અદાનનું લક્ષણ આવરણ અને વિદ્યેષ રક્તિર્ય છે. સ્વમાધ્યાસને વિષે જમનૂનાં ને દક્ષ અને દક્ષ તેનું આવરણ અનુભવરિદ છે. દેવદાન નામે જાનિએ જા-દક્ષ જમનૂનાલને વિષે પિતા પિતામદાદિના મરણ પછી દાદાદાદાદિ રીતે ધનધુ-માદિસંપત્તિસમેન સગો શુદ્ધ જાવ છે ત્યાં પેતાને મદાન નામે દક્ષિણ જાનિનો, માસ્થા-વચ્ચાપિશિદ, અમવચ્ચના અધામથી મુધાસીનાદિથી પદિત, અને તેથી પેતાના પિતા-પિતામદના જોગમાં રદન કરેનો, અનુભવ કરે છે. આ દેશને જમનૂનાલની વ્યાવહારિક દક્ષ અને દરવનું મુદ્ધાદાનથી અવરણ દેગ્ધાંય તે જમનૂનાલને વિષે પશુ તેમનું આવ-રણ થતું જોઈએ. અન્ય દેશ આવરણનાં થતીન થતુ નથી એથી સ્વમાધ્યાસે નિદાન આવરણ કરે છે એમ સમજાય છે. અને સ્થાપદગ્ધાંસાર પરિજ્ઞામ પશુ નિદાનોજ થાય છે. આ પ્રકારે નિદા આવરણ અને વિદ્યેષરક્તિરિદ છે. અધ્યાન અદાનના લક્ષણ નિદામાં દોવાથી અદાનની અવસ્થાવિશેષ નિદા છે. પરંતુ અવસ્થાઅદાન સાદિ છે, કેમકે મુદ્ધાદાનન્ય આગતુંક આધારવિરિદ થઈ કિચિનું ઉપાધિઅવગિદ્ધ મેનનનું આવરણ કરે તેને અવસ્થાઅદાન અને નુદાદાન દેગ્ધાંય છે; એમ આગતુંક આધારવિરિદ દોવાથી અવસ્થાઅદાન સાદિ છે. તેની દુષ્કતિનું નિમિત્તકારણ જામદ્ધોમરેનું ને દક્ષ તેનો ઉપરામ છે, અને ઉપાદાનકારણ, મુદ્ધાદાનનોજ આધારવિશેષ દોવાથી, મુદ્ધાદાન છે. નિદાર્ય અ-વસ્થાઅદાનથી આદન વ્યાવહારિક દક્ષને વિષે પ્રાતિભાસિક દક્ષ અમ્પરત છે, નિદાથી આદન વ્યાવહારિક દક્ષને વિષે પ્રાતિભાસિક દક્ષ અમ્પરત છે; એટલે પ્રાતિભાસિક દક્ષ-નું અધિધાન વ્યાવહારિક દક્ષ છે અને પ્રાતિભાસિક દક્ષનું અધિધાન વ્યાવહારિક દક્ષ છે. દક્ષ આદરે જોગાનિમુખ થાય ત્યારે જામનૂ થાય છે, તે સંભવે, અદ્યદાનરદિત પ્રરોનો

પણ, વ્યાવહારિક દ્રશ્યદશ્યનું જે જ્ઞાન તેમજ અધિજ્ઞાનજ્ઞાન છે; અને તેનાથી અવરણાદિનિરૂપ ઉપાધાનની નિરૂપિતકારા પ્રાતિભાસિક દ્રશ્યદશ્યની નિરૂપિત થાય છે: વ્યાવહારિક દ્રશ્યના જ્ઞાનથી પ્રાતિભાસિક દ્રશ્યનો અને વ્યાવહારિક દશ્યના જ્ઞાનથી પ્રાતિભાસિક દશ્યની નિરૂપિત થાય છે.

૨૩૯

એ ઉપર શંકા.

આ પણ ઉપર એવી શંકા થાય છે કે ઉક્ત રીતિએ જ્ઞાનમૂલક અને સ્વપ્રદશ્યનો ભેદ છે, અને અન્ય દ્રશ્યને અનુભૂતની અન્યને સ્મૃતિ થતી હોય તો દેવદત્તને અનુભૂતની યદ્યદત્તને સ્મૃતિ થવી જોઈએ, (પણ તેમ થતું નથી, અને) સ્વપ્રમા અનુભૂતની તો જ્ઞાનમૂલકને સ્મૃતિ થાય છે, જે દ્રશ્યનો ભેદ માનનાં થવી જોઈએ નહિ.

૨૩૯

સમાધાન

એ શંકાનું સમાધાન આ પ્રમાણે છે. યદ્યપિ અન્યને અનુભૂતની અન્યને સ્મૃતિ થાય નહિ તથાપિ સ્વાનુભૂતની સ્વને સ્મૃતિ થાય છે, તેમજ સ્વનાદ્યત્ત્વવાળાને અનુભૂતની પણ સ્વને સ્મૃતિ થાય છે. દેવદત્ત યદ્યદત્તનું તો પરસ્પર તાદાત્મ્ય નથી, અને જ્ઞાનમૂલક દ્રશ્યને વિષે સ્વપ્રદશ્યનો અધ્યાસ હોવાથી તેમનું તાદાત્મ્ય છે, કેમકે અધ્યસ્ત પદાર્થનું અધિજ્ઞાન સાથે તાદાત્મ્ય થાય છે. આમ સ્વપ્રદશ્ય જ્ઞાનમૂલકદ્રશ્યના તાદાત્મ્યવાળો છે એટલે તેને જે અનુભૂત તેની સ્મૃતિ જ્ઞાનમૂલકદ્રશ્યને યદ્ય શકે છે. યદ્યદત્તને વિષે દેવદત્તના તાદાત્મ્યનો અભાવ હોવાથી દેવદત્તને અનુભૂતની યદ્યદત્તને સ્મૃતિ ડિયવાનો સંભવ નથી. આમ સ્વપ્રમાધ્યાસનું ઉપાધાન નિદ્રારૂપ અવરણાદિનિરૂપ સિદ્ધ થાય છે.

૨૪૦

વ્યાવહારિક છવજગતને સ્વપ્રમા છવજગતની અધિધાનતા.

સ્વપ્રમાને દશ્યમાત્રની ઉત્પત્તિ અજ્ઞાનથી માનીએ અને વ્યાવહારિક જ્ઞાનમૂલકતાના છવને દ્રશ્ય માનીએ તો તે સંભવે નહિ. કારણકે વ્યાવહારિક છવનું સ્વરૂપ નિદ્રારૂપ આવરણથી આચ્છાદિત છે, અને અજ્ઞાનાચ્છાદિત છવના સંબંધથી વિચરતું અપરોક્ષ યવામાં તો સ્વપ્રમાના અપરોક્ષજ્ઞાનનેજ અસંભવ યદ્ય જલ્પ આમ છે માટે દશ્યની પેઠે દ્રશ્ય પણ વ્યાવહારિક છવને વિષે અધ્યસ્ત છે; ને તે અનાદ્ય છે, ને તેના સંબંધથી પ્રાતિભાસિક દશ્યનું અપરોક્ષ સંભવે છે. આ પ્રકારે પારમાર્થિક વ્યાવહારિક પ્રાતિભાસિક એમ ત્રિવિધછવિ-માદી મંપરોએ સ્વપ્રમા અધિજ્ઞાન વ્યાવહારિક છવજગત માન્યું છે.

- ૨૪૨

ચેતનને સ્વપ્નની અધિષ્ઠાનતા

પણ આ મન અચુક છે. કારણ કે બાવલાંકિ દલા પણ, દરમી પેરે, અનામા દેવાથી જડ છે; એટલે સત્તારૂતિપ્રદાનરૂપ અધિષ્ઠાનના બાવલાંકિ દલાદરમી વિષે સંભવે નહિ. પણ ચેતનને સ્વપ્નપ્રત્યક્ષની અધિષ્ઠાનતા કહેવી યોગ્ય છે. એટલે જ માટે રજુ-રૂઝિને સર્વ અને રૂપાની અધિષ્ઠાનતા કહી છે તેનું તાત્પર્ય રજુ- અને શુકિત-અવનિશ્ચયેનની અધિષ્ઠાનના માનવારૂપે કહેયું છે. યજ્ઞક પ્રયોગમાં પણ ચેતનને જ સ્વપ્નની અધિષ્ઠાનતા કહી છે. માટે અદ્વંદારાવિષ્ણુચેતન સ્વપ્નનું અધિષ્ઠાન છે. આ બે મન યોગ્ય છે.

૨૪૩

અદ્વંદારાવિષ્ણુચેતનને સ્વપ્નની અધિષ્ઠાનતા

નૈર્મા અદ્વંદારાવિષ્ણુચેતનની અધિષ્ઠાનના માનીએ તો મૂલાશાનથી તેનું આવરણ સંભવે નહિ. માટે અદ્વંદારાવિષ્ણુનું આગ્રહક અવસ્થાઅશાનજ સ્વપ્નનું ઉપાદાન સંભવે છે, અને જનમરૂપ બેદરથી, અદ્વંદારાન વિના તેની નિરતિ પણ સંભવે છે.

૨૪૪

અદ્વંદારાવિષ્ણુચેતનને સ્વપ્નની અધિષ્ઠાનતા

અધિષ્ઠાને વિષે પ્રતિનિધિચેતન વા જિનરૂપ હૃદય ચેતન અદ્વંદારાવિષ્ણુ ચેતન છે, તેની અધિષ્ઠાનતા માનીએ તો તેનું આગ્રહક જે મૂલાશાન તેને જ સ્વપ્નનું ઉપાદાન માનવું પડે. જનમરૂપ બેદરથી તેની આધાર નિરતિ થતી નથી; પણ ઉપાદાનને વિષે વિચાર, સ્વપ્નનિરતિ જનમરૂપે વિષે થાય છે.

૨૪૫

અજ્ઞાનની વિશેષશક્તિનો નાશ.

અથવા પ્રતિનિધિચેતનનિરૂપણને વિષે, હજી રીતિથી, જનમરૂપે એ વિશેષશક્તિ દેવાને હવે સ્વપ્નાશાસની નિરતિ કહી, પણ વિશેષશક્તિની આવરણરૂપે અજ્ઞાનની નિરતિ થાય નહિ, કેવલ વિશેષરૂપે અજ્ઞાનની નિરતિ થાય. વિશેષશક્તિની આરંભ અજ્ઞાનની નિરતિ કહીએ તો હંદ્રમથી સર્વજનની નિરતિ થાય તે સ્વપ્ન ઉપાદાનરૂપે અજ્ઞાનરૂપે હંદ્રમરૂપે અજ્ઞાનરૂપે અજ્ઞાનરૂપે વિશેષશક્તિની આરંભનિરતિ થાય તો હંદ્ર પણ વિશેષરૂપ છે, એટલે તેનો ઉપચય થયે એટલે નહિ. આજ છે માટે એકે જનમરૂપે હંદ્ર ૦૩ માં અજ્ઞાનને વિષે અનત વિશેષની રૂપે અનતરૂપિ છે, વિશેષશક્તિની એ

વિવક્ષાના બેરથી એકના એક દેવદાને વિષે પિતૃતા કૃતદારથ વિરદ ધર્મનો બ્યવહારની પેઠે કરીશંતરિયન એકના એક ચેતનને વિષે અવધિનત્વ અનવધિનત્વ નિમિત્ત પ્ર-
નિમિત્ત એ રૂપ વિરદ ધર્મનો બ્યવહારનો અસંભવ નથી. આ પ્રકારે અવિધાપ્રતિ-
ભાવના સ્વચેતનને વિષે અથવા નિર્ગુણે કષ્ટચેતનને વિષે સ્વમતી અધિજ્ઞાનના
માનીને અદ્વાયતત્ત્વચિન્તનને વિષે સ્વપ્રાપ્તિસ જાનતાં પણ કરીરેકારથ અતરૂચેતનપ્ર-
દેશને વિષે સ્વમતી અધિજ્ઞાનતા થોજ છે.

૨૪૭

બાહ્યઅંતરસાધારણુદેશરથ ચેતનને વિષે અધિજ્ઞાનતા

બાહ્ય-અંતર-સાધારણુ-દેશરથને વિષે સ્વમતી અધિજ્ઞાનતા કહીએ તો નૈઋપાદ્યમા-
ર્ગના વચનથી તેમ બાહ્યકારણિકના વચનથી વિરોધ થાય. કેમકે નૈઋપાદ્યમાર્ગના દેનથ
પ્રસરણમાં નૈઋપાદ્યમાર્ગે એમ કહ્યું છે કે સ્વમતી દાથી પવંત આદિની ઉપત્તિને થોજ દે-
તાકરનો અભાવ દેવાથી સ્વમતી પદાર્થ મિથ્યા છે. આ પ્રકારની નૈઋપાદ્યમાર્ગની ઉક્તિના
બાબ્યાનમાં બાહ્યકારણિકોએ એમ કહ્યું છે કે કણુપદિકારિક કાલને વિષે તેમ સમ્યક્તાડી-
દેશને વિષે બાહ્યકારિક કસ્ટી આદિની ઉપત્તિ સંભવે નહિ; એટલે સ્વમતી પદાર્થ વિનય
નામ મિથ્યા છે. એ પ્રકારે કરીરના અંતરૂ દેશને વિષે સ્વમતી ઉપત્તિ કહી છે. બુદ્ધાંતર-
સાધારણુ ચેતનને વિષે અધિજ્ઞાનતા જાનનાં સુકમ દેશને વિષે સ્વમતી ઉપત્તિ કહી તે અ-
સમ્યક થઈ જશે. આટલે કરીશંતરિયન અદ્વાયતત્ત્વચિન્તન ચેતનને વિષે સ્વપ્રાપ્તિસ છે

૨૪૮

અદ્વાયતત્ત્વચિન્તન ચેતનના પ્રકાર.

અદ્વાયતત્ત્વચિન્તન ચેતન પણ અવિધામાં પ્રતિબિંબ રૂપ અને નિમિત્ત રૂપ એમ બે
પ્રકારનું છે; તેમ બે જુદા જુદા મતમાં જાણેલી અધિજ્ઞાનતા પણ છે. તથાપિ અવિધાને
વિષે પ્રતિબિંબરૂપ સ્વચેતનનેજ અધિજ્ઞાનતા કહેલી સમજીત છે. કારણ કે અપરોક્ષ
અધિજ્ઞાનને વિષે અપરોક્ષ અર્થસ થાય છે; અને કુદ જાણેલી પેઠે, કષ્ટચેતનનું કમ
કેવલ જાણેલી થાય છે. કષ્ટચેતનને સ્વપ્રાપ્તિસનું અધિજ્ઞાન જાન્યે તો કાચરૂપ
પ્રમજ્ઞનો અભાવ દેવાથી, અધિજ્ઞાનની અપરોક્ષતા વિના અધ્યાસની અપરોક્ષતા વર્ધ
કાદે નહિ પણ અવિધાને વિષે પ્રતિબિંબ એ સ્વચેતન એ અદ્વાયતત્ત્વચિન્તન છે તે
અદ્વાયતત્ત્વચિન્તનરૂપ થાય છે. અને અદ્વાયતત્ત્વચિન્તન અવિધાને વિષે પ્રતિબિંબ રૂપ સ્વ-
ચેતન પણ અદ્વાયતત્ત્વચિન્તનરૂપ થઈ નથી, પરંતુ સ્વચેતન આદરનારે એટલે સ્વચે-

અપરોક્ષને વિષે અપરેષ્ટ અધ્યાસ સંબંધે છે.

૨૪૬

સંક્ષેપસારીરક

મયેષ્ઠગારીરકને વિષે અધ્યામની અપરોક્ષતા તાને અધિજ્ઞાનની અપરોક્ષતા પણ પ્રકારે કહી છે. સપ્તજ્ઞનાંકની અપરોક્ષતાનાં કપયોગી રબ્દુમુખિ આદિની અપરોક્ષતા દ્વિતીયી યાવ છે. મનને વિષે ત્રીજાનાંક અધ્યામની અપરોક્ષતાને ત્રીયોગી મનની અપરોક્ષતા મનાવી યાવ છે. ત્રાનની અપરોક્ષતાને કુચયોગી અધિજ્ઞાનની અપરોક્ષતા તરત અવસિદ્ધ છે. આ રીતે સંક્ષેપગારીરકને વિષે સર્વજ્ઞાનમુખિએ સ્વતઃ અપરોક્ષને વિષે સ્વખ્યાત્યાસ કહે છે. માટે છવ્યેતન સ્વાનનું અધિજ્ઞાન છે.

૨૫૦

સંકાસમાધાન અને સ્વચેતનપ્રકાસ.

પદ્યપિ છવ્યેતન, અનાદ્ય દેવાધી, તેને સ્વતઃપ્રકાસસ્વભાવ મળીએ તો પણ અવિદ્યા વ્યાપક દેવાધી તેને વિષે પ્રતિબિંબરૂપ જે છવ્યેતન તે પણ વ્યાપક થશે, અને ધટાદિક સાથે તેનો નિઃસંજ્ઞ થ છે એટલે નેત્રાદિજ્ઞ્ય જ્ઞાતિની અપેક્ષા વિના પણ ધટાદિકની અપરોક્ષતા થવી જોઈશું. અને છવ્યેતન સાથે જેનો સંબંધ છે તેની અપરોક્ષતામાં પણ જ્ઞાતિની અપેક્ષા માનીએ તો સ્વતઃ અપરોક્ષ છવ્યેતનથી સ્વખ્યાત્યાસની અપરોક્ષતા કહી તે અમમન ધર્મ જશે. તથાપિ સ્વખ્યાત્યાસનું અધિજ્ઞાન છવ્યેતનજ છે, ધટાદિકનું છવ્યેતન અધિજ્ઞાન નથી, પણ જ્ઞાત્યેતન છે. એટલે સ્વખ્યાત્યાસ પદ્યોનો તો પોતાના અધિજ્ઞાન છવ્યેતન સાથે તાદાત્મ્યસંબંધ છે, અને ધટાદિકનું અધિજ્ઞાન જ્ઞાત્યેતન દેવાધી તેનો તાદાત્મ્યસંબંધ જ્ઞાત્યેતન સાથે છે, છવ્યેતન સાથે નહિ. છવ્યેતનનો ધટાદિક સાથે સંબંધ નેત્રાદિજ્ઞ્યજ્ઞાત્યેતન દ્વારા યાવ છે, જ્ઞાતિથી પૂરેના કાસને વિષે જે ધટાદિકનો સંબંધ તે અપરોક્ષતાનો સંપાદક નથી; એટલે ધટાદિક સાથે છવ્યેતનના વિશ્વજ્ઞ સંબંધની હેતુ જે જ્ઞાતિ તેની અપેક્ષાએ કરીને અપરોક્ષતા યાવ છે. સ્વખ્યાત્યાસને વિષે અધિજ્ઞાનતારક સંબંધથી છવ્યેતનના સદા સંબંધી પદ્યોનો જ્ઞાતિ વિનાજ પ્રકાર યાવ છે. આ પ્રકારે પ્રકાસત્ત્વ મીયરજ નામ આચારે કહ્યું છે. મનાંતરને વિષે જ્ઞાતિનું પ્રયોજન આમજ કહીશું. આ પ્રકારે અવિદ્યાને વિષે પ્રતિબિંબ રૂપ છવ્યેતન સ્વખ્યાત્યાસનું અધિજ્ઞાન છે અને તેના સ્વરૂપપ્રકાસથી સ્વખ્યાત્યાસ પ્રકાસ યાવ છે.

૨૫૧

અદ્વૈત દીપિકાનાર નૃસિંહામૃત મન

આ પ્રશ્ને આશયોચરણિ માનસરૂપિ કહી તે સમયે તસિંદામૃતઆનાયે અદ્વૈતદીપિકાને વિષે આપુ કહ્યું છે: ૧૩૩પિ નીરૂપ આશયોચર આકુષરણિ સમયે નહિ, તથાપિ આશયને વિષે પ્રશ્ન આવેક રૂપવાદો દોષાથી આશયોચાર ન મુકરણિ યાવ છે. અને આશયોચરિત્તમ ચેતનનો નેમ રૂપિકારા પ્રમાણથી અભેદ યાવ છે તેમ આશયોચરણિ આશયોચરિત્તમ ચેતનનો પણ અભેદ યાવ છે. આ પ્રકારે આશયોચાર આકુષરણિનો વિષય દોષાથી આશયની અપરોક્ષતા પણ નેત્ર દર્શિતમનન કહી છે. અને સક્ષેપ-દરીસામાં ને માનસ અપરોક્ષતા કહી તેનો પણ અભિપ્રાય એ. પ્રમાણે છે. આશય તો નીપ છે, એટલે અતઃકાર તો રૂપિ સંભવતી નથી. અન્યાકારરૂપિની સમાનરૂપ-રૂપ અનનુ પ્રવક્ષ માનીએ તો પરશ્વકાર રૂપિની યતના નિસ્વદીર્ઘ પરિમણુનું પ્રવક્ષ ય-વુ એટલે; અને આશયોચારરૂપિની આશયોચરણિ યાકુત પણ આકુષરણિ યતુ ને-દેએ. એટલા માટે આશયોચાર આકુષરણિની આશયની અપરોક્ષતાનો અસમન દોષને દેવે, માનસ અપરોક્ષતાનું સમયે છે.

૨૫૨

અદ્વૈતદીપિકાના મનની સમીચીનતા.

ક્રમ વિચાર કરીએ તો, અદ્વૈતદીપિકાની રીતિ અનુસાર ભેદનાં, અન્યાકારરૂપિની અનની અપરોક્ષતા અપ્રસિદ્ધ છે એટલે તેનો અચીકાર કરવો એ દોષ છે; તથા કમતા મહે કરીને, કહી અન્યાકારરૂપિની અનની અપરોક્ષતા માનવી ઉપ દોષનો ઉદાર થાય છે. સક્ષેપશબ્દોચરની રીતિથી આજ પદાર્થને વિષે અતઃકરણ્યોચરતા અપ્રસિદ્ધ છે એટલે તેનો અચીકાર તે દોષ છે. અને રૂપનથી, અન્યાકાર નેત્રરૂપિસદૃશ અતઃકરણ્ય-ચેતનના આજ પદાર્થને વિષે માનવી, કેવલ અતઃકરણને આત્મપદાર્થચેતનના નથી એ નિવૃત્તો અંત્ર યતા રૂપ દોષ અણુવો નહિ. આ પ્રકારે ઉપવચ્ચા એમ સંભવે છે, તથાપિ અદ્વૈતદીપિકાની રીતિનું સમીચીન છે. કારણકે આશયોચારરૂપિની સદશરિત્તરૂપ કારણ-તા માનવી અતઃકરણને વિષે આત્મપદાર્થચેતર સાક્ષાત્કારની કરણતા અધિક માનવી પડે છે; અદ્વૈતદીપિકાની રીતિ પ્રમાણે અતઃકરણને આત્મસાક્ષાત્કારની કરણતા માનવી પડતી નથી એટલું કાપવ છે. વળી નેત્રની સદશરિતા ન માનવી કેવલ અતઃકરણને આશયોચ-રણનું દેવ માને તો નિમ્નલિતનેત્રગદને પણ આશયનું માનસ પ્રવક્ષ યતુ એટલે. પણ અતઃકરણને માનવી ઉપાધાનતા દોષાથી તેની કરણતા કહેવી ને પણ સરેપા અપ-પ છે. એટલે સક્ષેપશબ્દોચરને વિષે આશયનું પ્રવક્ષને માનસતા કહી છે તે પ્રતિષ્ઠિત છે. આ પ્રકારે અપરોક્ષની અપરોક્ષતાનો દેવ, અધિકારની અપરોક્ષતા, ઉપિત્તી અપ-

વા સ્વરૂપપ્રકાશથી યાવ, તે હરે છે એમ કહેવું જ હવિત છે. આમ મતભેદ કરીને સ્વમ-
તું ઉપાદાન અવસ્થાદાન અથવા મૂલાદાન છે.

૨૫૩

સ્વચ્છસર્પાદિની રૂપાદાનને ઉપાદાનતા.

સ્વચ્છસર્પાદિકનું તો, સર્વ મનમાં, અવસ્થાદાનજ ઉપાદાનકારણ છે, અને સ્વચ્છ-
આદિકના યાનથી તેની નિરૂત્તિ યાવ છે. સ્વચ્છના યાનથી અદાનનિરૂત્તિકારા સર્પની નિ-
રૂત્તિ યાવ છે એટલે એક વાર યાત સ્વચ્છને વિષે, કાસાંતરે પણ, ઉપાદાનના અભાવથી,
સર્પમ્ભવ થતો જોઈએ નહિ. આ રાંકાનું સમાધાન શતિનું પ્રયોજન નિરૂપણ કરવાને પ્રસન્ને
કહેવાશે.

૨૫૪

સ્વમાધિદાન આત્માની સ્વયંપ્રકાશતા.

સ્વમના અધિદાનને સ્વતઃ અપરોક્ષતા હોવાથી સ્વમની અપરોક્ષતા પૂર્વે કહી. અને
સ્વચ્છોત્તિશ્રાંક્ષણવાક્યમાં (બૃહદારણ્યકમાં) પણ અગ્રાર્યપુરુષઃ સ્વયંજ્યોતિર્ભવતિ
(અતઃ આ પુરુષ સ્વચ્છોત્તિ છે) એવું સ્વમને પ્રસન્ને કહ્યું છે. તે કહેવાનો અભિપ્રાય
એવો છે કે યદપિ તલ્લે અવસ્થાને વિષે આત્મા સ્વયંપ્રકાશ છે; તથાપિ પોતાના પ્રકાશને
વિષે અન્યપ્રકાશની અપેક્ષાથી રહિત એવો ને સર્વનો પ્રકાશક તે સ્વયંપ્રકાશ કહેવાય છે.
જનમ્ અવસ્થાને વિષે સર્વાદિક તથા નેત્રાદિક પ્રકાશક છે એટલે અન્યપ્રકાશાપેક્ષારહિતતા
આત્માને વિષે હરી શકે નહિ; તેમજ ને સ્પૃશદશી છે તેને સુષુપ્તિને વિષે કાર્ધ યાન
સંભવતું નથી; નથી નૈવાયિકો સુષુપ્તિને વિષે યાનસામાન્યનો અભાવ માને છે; એટલે
આત્મપ્રકાશનો સુષુપ્તિને વિષે પણ નિર્ધાર થતો નથી. એટલાજ માટે મુતિએ સ્વમ-
વસ્થાને વિષે આત્માને સ્વયંપ્રકાશ કહ્યો છે.

૨૫૫

સ્વતઃ અપરોક્ષઆત્માથી સ્વમની અપરોક્ષતા.

સ્વમ અવસ્થામાં પણ નેત્રાદિક દ્રવિયનો સંચાર યાવ તો સ્વમને વિષે પણ આ-
ત્માને, પ્રકાશાંતરનિરપેક્ષતાનો અભાવ થવાથી, સ્વયંપ્રકાશતાનો નિર્ધાર થવો અશક્ય

પા. જ્યો. માટે દ્રવિષ્ણુવાદ વિના સ્વપ્નને વિષે આત્મપ્રકાશ છે. સ્વપ્નને વિષે, હાથમાં દઃલેપ કપ્પમદિવાદિને તાડન કરેના, નેત્રથી આગાદિને દેખતો, સમજી કરે છે, પશુ રત્ન નેત્રપાદના મોજક તો નિષ્કળ પ્રતીત થાય છે; માટે સ્વપ્નને વિષે વ્યાવહારિક દ્રવિષેનો આધાર નથી અને પ્રતિભાસિક દ્રવિષેનો અધીકાર નથી, કારણ કે સ્વપ્નને વિષે જો પ્રતિભાસિક દ્રવિષે હોય તો સ્વપ્નને વિષે પ્રકાશાનરનો અભાવ હોવાથી, ધુનિમાં જે સ્વપ્રકાશના કદી છે તેનો ગ્રાધ થાય. વિચારસાગરમાં સ્વપ્નને વિષે પ્રાતિભાસિક દ્રવિષે કદી છે તે પ્રેરિવાદ છે; સ્વપ્નને વિષે પ્રાતિભાસિક દ્રવિષે માનતાં પણ, જ્ઞાનના સમાન-કાળને વિષે તેનો ઉપનિ હોવાથી, જ્ઞાનની સાધનતા તે દ્રવિષેને જને નહિ; એ પ્રકારે પેનાનો ઉપનિ બોધવાના હેતુથી પૂર્વવાદીની હકિત માનીને સમાધાન કરેલું છે. માટે સ્વપ્નને વિષે જ્ઞાનનું સાધન દ્રવિષે નથી; અને દ્રવિષ્ણુવાદ વિના દેવલ અંતઃકરણને જ્ઞાનસાધનના જનવી નથી, તેમ તત્ત્વદીપિકાના મન પ્રમાણે અંતઃકરણનો તો સ્વપ્નને વિષે અનુદ્રિષ્ટ પરિણામ થાય છે એટલે જો જ્ઞાનકર્મ તે જ્ઞાનસાધન પદ્ધતિ સમું નથી, માટે અંતઃકરણ વિના આત્મપ્રકાશ ત્યાં છે. એટલે સ્વપ્ન અપરોક્ષ આત્માથી સ્વપ્નની અપરોક્ષતા થાય છે; અને સ્વપ્રત્યક્ષવાદને વિષે અનુદ્રિષ્ટને વિષે આશુપના પ્રતીત થાય છે તે પણ અનુદ્રિષ્ટની પેઠે અપ્રત્યક્ષ છે. જમનને વિષે ધારાદિની આશુપના વ્યાવહારિક છે, અને રમ્યુસર્પાદિની આશુપના અધ્યસ્ત હોવાથી પ્રાતિભાસિક છે.

૨૫૬

દ્રષ્ટિસૂદ્રિ અને સૂદ્રિદ્રષ્ટિવાદ.

દ્રષ્ટિદ્રષ્ટિવાદમાં કેટલું અનાત્મપદાર્થની અગતસતા નથી, જ્ઞાતસદાન છે, માટે રમ્યુસર્પની પેઠે અનાત્મવસ્તુમાત્ર સાક્ષિભાવ છે; તેને વિષે દ્રવિષ્ણુવાદાનની વિવરના પ્રતીત થાય છે તે માત્ર અધ્યસ્ત છે. દ્રષ્ટિદ્રષ્ટિવાદને વિષે જે ભેદ છે. સિદ્ધાંતસુખાચલિ આદિ મંથોમાં આ પ્રમાણે કહ્યું છે: દ્રષ્ટિ કહેતાં જો જ્ઞાનસ્વરૂપ તેમ સદિ છે, જ્ઞાનથી પણ સદિષ્ટ નથી. આકરમંથોમાં આમ કહ્યું છે: દ્રષ્ટિદ્રષ્ટિ તે જ્ઞાન સમયે અનાત્મપદાર્થ પેઠી સદિ છે, જ્ઞાનથી પૂર્વ અનાત્મપદાર્થ હોવાનું નહિ, માટે દરમયાનની જ્ઞાતસદા છે, જ્ઞાતસદા નથી. આ રીતે દ્રષ્ટિદ્રષ્ટિવાદ દિવિષ છે, જે સદય અદેશસ્થને તેમ અ-મિમન છે.

૨૫૭

સૂદ્રિદ્રષ્ટિવાદ.

દેશના પ્રધારીને સ્મૃત્વાસી પુરોને અનુસારે સૂદ્રિદ્રષ્ટિવાદ માનો છે. પ્રપ્ત

વા સ્વરૂપપ્રકાશથી થાય, તે હરે છે એમ કહેવુંજ હયિન છે. આમ મનએક કરીને સ્વરૂપ ઉપાસન અવસ્થામાં અથવા મૂળાસન છે.

૨૫૩

સ્મૃત્યુપસર્ગાદિની વ્યાસાનને ઉપાસનતા.

સ્મૃત્યુપસર્ગાદિનું તેા, સર્વ મનમાં, અવસ્થામાંજ ઉપાસનકારણ છે, અને સ્મૃત્યુપસર્ગાદિના યાનથી તેની નિરૂત્તિ થાય છે. સ્મૃત્યુના યાનથી અસાનનિરૂત્તિકારા સર્વની નિરૂત્તિ થાય છે એટલે એક વાર યાન સ્મૃત્યુને વિષે, કાલાંતરે પણ, ઉપાસનતા અભાવથી, સર્વમમ થી શેષજી નહિ. આ સકાલ સમાધાન શતિનું પ્રયોજન નિરૂપણ કરવાને પ્રસન્ન કહેવાશે.

૨૫૪

સ્વમાધિષ્ઠાન આત્માની સ્વયંપ્રકાશતા.

સ્વતન્ત્ર આધિષ્ઠાનને ત્વત્ અપરોક્ષતા કહેવાથી સ્વતન્ત્ર અપરોક્ષતા પૂર્વે કહી. અને સ્વયંભોતિર્દ્યાઘનુવાક્યમા (જદદ્યસ્વયંભા) પણ અગ્રાયંબુરુપઃ સ્વયંગયોતિર્ભવાતિ (અથ આ પુરુષ સ્વયંભોતિ છે) એવું સ્વપ્રત્યક્ષ પ્રસન્ન કર્યું છે. તે કહેવાનો અભિપ્રાય એનો છે કે વ્યપિ વળે અવસ્થાને વિષે આત્મા સ્વયંપ્રકાશ છે; તથાપિ પોતાના પ્રકાશને વિષે અન્યપ્રકાશના અપેક્ષાથી રહિત એવો જ સર્વનો પ્રકાશ તે સ્વયંપ્રકાશ કહેવાય છે. એમજ અન્યથાને વિષે સ્વયંપ્રકાશ તથા નેત્રાદિ પ્રકાશ છે એટલે અન્યપ્રકાશાપેક્ષારહિતતા આત્માને વિષે હજી સક નહિ, તેમજ જે સ્વયંપ્રકાશ છે તેને સુષુપ્તિને વિષે કોઈ યાન સમાવડું નથી; નથી નેત્રાદિક સુષુપ્તિને વિષે યાનસામાન્યનો અભાવ માને છે; એટલે અન્યપ્રકાશનો સુષુપ્તિને વિષે પણ નિષાર થનો નથી. એટલાજ માટે શ્રુતિએ સ્વયંપ્રકાશને વિષે આત્માને સ્વયંપ્રકાશ ક્રમે છે.

૨૫૫

સ્વત્ત્વઃ અપરોક્ષઆત્માથી સ્વપ્રત્યક્ષ અપરોક્ષતા.

સ્વત્ત્વઃ અપરોક્ષ આત્મા પશુ ને સર્વિદ્ય દિવ્યને સ્વત્ત્વઃ થાય તેા સ્વપ્રત્યક્ષ વિષે પણ આત્માને, પ્રકાશનિરૂત્તિને કારણે અભાવ થવાથી, સ્વયંપ્રકાશતાને નિર્ધાર થનો અત્યંત

૧. ઘડે. માટે દિવિચ્છાધાર વિદ્યા સ્વપ્ને વિષે આમ પ્રમાણ છે. સ્વપ્ને વિષે, દાખખા
 ૧૨૨૧૬ ઇપ્પમદિવાદિને તાત્પર્ય કરેલો, તેમથી આમ દિવે દેખતો, જમણુ કરે છે, ૧૭
 ૧૮૧ નેરપદના એવા તો નિશ્ચય પ્રતીત થાય છે; માટે સ્વપ્ને વિષે અપરોક્ષ દિવેરોને:
 અપર નથી અને પ્રતિભાસિક દિવેરો આવીશાર નથી, શરૂ ૬ સ્વપ્ને વિષે એ
 પ્રતિભાસિક દિવેર દેવે તો સ્વપ્ને વિષે પ્રમાણીતરનો અભાવ દેવે થી, મુનિષ્ઠા તે
 ૧૭૧ પ્રમાણના રહી છે તેનો અર્થ થાય. વિચારસાધરમાં સ્વપ્ને વિષે પ્રતિભાસિક દિવેર
 રહી છે તે દેરિવાર છે; સ્વપ્ને વિષે પ્રતિભાસિક દિવેર માનનાં ૧૭, જ્ઞાનના સમજન-
 કારને વિષે તેનો કાર્ય દેવાથી, જ્ઞાનની સાધનતા તે દિવેરને જને નહિ; એ પ્રાપ્ત
 જેવો, કાર્ય જેવવાના દેવથી પરવાતીની ઉક્તિ માનીને સમાધાન કરેલું છે. માટે
 સ્વપ્ને વિષે જ્ઞાનનું સાધન દિવેર નથી; અને દિવિચ્છાધાર વિદ્યા કેવલ અત્યારજુને
 જનસાધનતા જનતી નથી, તેજ નત્વથી પાતાના મન પ્રમણે અત્યારજુનો તો સ્વપ્ને
 વિષે અભિરૂપ પરિજ્ઞાન થાય છે એટલે જ જ્ઞાનનું તે જ્ઞાનસાધન રહી શકે નહિ,
 માટે અત્યારજુ વિદ્યા આમ પ્રમાણ ત્યાં છે, એટલે સ્વપ્ને અપરોક્ષ આમ થી. સ્વપ્ને
 નારોક્ષના થાય છે; અને સ્વપ્નઅવસ્થાને વિષે અનુદિને વિષે અનુપ્રવા મેલીન થાય છે
 તે જુ અનુદિની પો અપ્રસન્ન છે, જમણુને વિષે યદ્યદિની સાદુપના અપરોક્ષ
 છે, અને અનુદિરૂપાદિની સાદુપના અપ્રસન્ન દેવાથી પ્રતિભાસિક છે.

૨૫૬

દિવિચ્છા અને સુદિવિદ્યા.

દિવિચ્છાદમાં કોઈ અન્યમપ્રમાણને અસાધ્યતા નથી, જનસાધન છે, માટે
 અનુદિરૂપે પો અન્યમપ્રમાણના દિવિચ્છા છે; તેને વિષે દિવિચ્છાજ્ઞાનને વિષયના
 મેલીન થાય છે તે કાર અપ્રસન્ન છે. દિવિચ્છાને વિષે જે કોઈ છે. દિવિચ્છાદમાં
 અનુદિરૂપે આ મેણે રહ્યું છે. દિવિચ્છાને જ્ઞાનસાધન તેજ દિવિ છે, જ્ઞાનથી
 ૧૫૧ દિવિ નથી. અનુદિરૂપે અન્યમપ્રમાણ રહ્યું છે દિવિચ્છા તે જ્ઞાન સ્વપ્ને અન્યમપ્રમાણ
 જેવું દિવિ છે, જ્ઞાનથી પો અન્યમપ્રમાણ દેવજ નહિ, માટે અનુદિરૂપે જ્ઞાનસાધન છે,
 જ્ઞાનસાધન નથી આ રીતે દિવિચ્છાદ દિવિ છે, જે કોઈ અનુદિરૂપે અને તેજ અ-
 પ્રસન્ન છે.

૨૫૭

સુદિવિદ્યા.

૧૧૮૧ પ્રમાણને સ્વપ્ને રૂપેર અનુદિરૂપે દિવિચ્છા રૂપે, ૧૧૮૧

સૃષ્ટિ થાય છે; તે પછી પ્રમાણને સંબંધ કરીને દૃષ્ટિ થાય છે. સૃષ્ટિ પછી દૃષ્ટિ એવો સૃષ્ટિદૃષ્ટિવાદનો અર્થ છે. આ પદ્ધતિમાં અનાત્મપદાર્થની પણ અગાનમતા છે; અને અનાત્મ-પદાર્થની રજ્જુમખંડિથી વિજ્ઞાણ એવી વ્યાવહારિક સત્તા છે. દૃષ્ટિદૃષ્ટિવાદમાં કેાઈ અનાત્મ વસ્તુ પ્રમાણનો વિષયજ નથી, કેવલ વ્યક્તજ વેદાંતરપદ્ધતિપ્રમાણનું વિષય છે; અત્યેનપદાર્થમાત્ર સાક્ષિભાવ્ય છે, ને તેમને વિશે આધુનાદિક પ્રતીતિ તે જમરપ છે, પ્રમાણપ્રમેયવિમાત્ર પણ રામની પેઠે અશ્વરત છે. સૃષ્ટિદૃષ્ટિવાદમાં અનાત્મપદાર્થ પદાર્થ પ્રમાણતા વિષય છે, તેમજ મુખ્યાત્માદિક પણ વ્યાવહારિક છે, મુક્તિરજ્જુનાદિકથી વિષયજ છે, વ્યાવહારિક રજ્જુનાદિક પદાર્થથી કકઠાદિરૂપ પ્રમેયજનસિદ્ધિ થાય છે, પ્રાતિભાસિતથી પોત્તજનમિદ્ધિ થતી નથી, તથાપિ અધિજાનમાને કરી વ્યાવહારિક પ્રાતિભાસિક દુઃખની નિર્મિતિ સમાન રીતે થાય છે; તેમ સકર્મદ્વલક્ષણરૂપ અનિર્વચનીયત્વ પણ દુઃખવર્મા સમાન છે, તેમ સ્થાપિતરજ્જુને વિશે દુઃખમેનો વૈદાજિક આભાવ પણ સમાન છે, એકવે પ્રાતિભાસિકની પેઠે વ્યાવહારિક પદ્ધતિ પણ મિથ્યા છે. આમ હોવાથી સૃષ્ટિદૃષ્ટિવાદમાં પણ અદૈનની હાનિ નથી.

૩૫૯

આ ઉપર ચાંકા.

આ પ્રમત્ર ઉપર આવી શકા છે. દૃષ્ટિદૃષ્ટિવાદમાં તેમ સૃષ્ટિદૃષ્ટિવાદમાં સામ અનાત્મ નિર્વા છે એમાં વિવાદ નથી. પરંતુ નિર્વા પદાર્થને વિશે નિર્વાત્વ ધર્મ છે ને ઉપર દૈનવડી અ.વો આલેષ કરે છે: ૪૫૪ને વિષ એ નિર્વાત્વધર્મ ને અત્ય છે કે નિર્વા છે. એ સત્ય કહે તે અત્યનમિત્ર અનાત્મધર્મને સ્વત્તા પ્રાપ્ત થતાં અદૈનની હાનિ થશે, અને નિર્વાત્વને નિર્વા કહેવા પણ અદૈનની હાનિ થવાનો. શુભો. નિર્વા પદાર્થને જાણિતે, પદાર્થની પ્રતિદેશન દે.વ.થી પ્રવચના નિર્વા કહેવા નિર્વાત્વધર્મ. પ્રવચની સત્યતાનો પ્રતિદેશ અસ્તિત્વે નહિ. એમ એકજ અત્યને વિશે સત્યત્વ નિર્વાત્વધર્મ છે ત્યાં નિર્વાત્વ જૂન સત્યત્વધર્મ કરીને નિર્વાત્વધર્મને પ્રતિદેશ થતો નથી, પણ સત્યત્વધર્મ નિર્વાત્વધર્મ સત્યત્વધર્મધર્મ છે, ત્યાં સત્યત્વધર્મ કલ્પિત છે, નિર્વાત્વધર્મ પારમર્થિક છે, તેમજ પ્રવચને વિશે નિર્વાત્વ કલ્પિત છે અને સત્યત્વ પારમર્થિક છે. એકવે એ રીતે પ્રવચને વિશે પ્રવચન સત્યત્વધર્મના સદમત્તથી કરીને અદૈનની હાનિ થશે.

૨૫૨

મદૈતદીપિકાના સમાધાન.

આ બાબેપણું મદૈતદીપિકામાં આપું સમાધાન લખ્યું છે. 'નરેવટ' (૫૪ છે) એ રીતે યજ્ઞક્રિતે વિષે સત્ત્વા પ્રતીત ધાવ છે, અધિજાનનન સત્ત્વાનું યજ્ઞક્રિતે વિષે માત્ર દાવ છે, અથવા અધિજાનનન સત્ત્વાનો યજ્ઞક્રિતે વિષે અનિવૃત્તિનંત્ર સત્ત્વા ૩૫૨ છે. યજ્ઞક્રિતે વિષે આસદિવસજુનારૂપ મિધ્યાત્વધર્મ મુનિસિદ્ધ છે. સદિવસજુને વિષે મિધ્યાત્વ દેવાધી મિધ્યાત્વનો સત્ત્વાત્મી વિરોધ છે, એટલે યજ્ઞક્રિતે વિષે તેની પોતાની સત્ત્વા નથી તેનો મિધ્યાત્મી પ્રતિરોધ ધાવ છે. અને દૈનિકાદી નો કહે છે કે મિધ્યાત્વ-ધર્મનો સત્ત્વા માત્રા વિના મિધ્યાત્મન મિધ્યાત્મી પ્રપચ્ચની સત્ત્વાનો પ્રતિરોધ સમયે નહિ, એ મિધ્યાત્મન ધર્મનો પણ સ્વવિરોધી ધર્મનો પ્રતિરોધ કહે તો મિધ્યાત્મન સપ્રપચ્ચત્મી સત્ત્વા નિધ્યપચ્ચનાનો પણ પ્રતિરોધ થવો જોઈએ: ને બધું કહેતું અવુજ છે. એવું નિષ્પત્ત છે કે પ્રમાણસિદ્ધ એક ધર્મથી સ્વસમાનસત્ત્વાના ધર્મનો સ્વવિરોધ: ધર્મનો પ્રતિરોધ ધાવ છે; ધર્મની બધી વિતનસત્તા દેવ તો તેના વિરોધ: ધર્મનો પ્રતિરોધ દાવ નહિ. જરૂરું સપ્રપચ્ચત્ત્વ બ્યવહારિ છે, જ્યાં પોતે પારખાઈ છે. એટલે જ્યાં સપ્રપચ્ચત્ત્વનો સમાનસત્તાવાળું નથી, એટલે તેના નિધ્યપચ્ચત્ત્વનો સપ્રપચ્ચત્ત્વથી પ્રતિરોધ થઈ શકે નહિ; અને બ્યવહારિ પ્રપચ્ચને વિષે મિધ્યાત્વ પણ બ્યવહારિત છે, કેમકે બ્યવહારુ દૈનિકાદી એવજ અધિવાનન પ્રપચ્ચ અને મિધ્યાત્વ સમયે છે, એટલે ઉપર બ્યવહારિ દેવાધી, પ્રપચ્ચ મિધ્યાત્મી સમાનસત્તાવાળો છે, તેના સત્ત્વાનો મિધ્યાત્મના પ્રતિરોધ ધાવ છે. અને સત્ત્વાધર્મનો વિરોધધર્મનો પ્રતિરોધ જાનીએ તો 'તત્ત્વં નર' (૫૫૨ સત્ત્વ છે) એવ શુક્રિરજાને વિષે પણ સત્ત્વા પ્રતીત કહે અને ૫૫૨ના મિધ્યાત્મનો તેનો પ્રતિરોધ થવો યજ્ઞક્રિત નહિ. ક્રિષ્ણ રજાને વિષે મિધ્યાત્વધર્મ પણ ક્રિષ્ણ ન છે, સત્ત્વા નથી, એટલે વિરોધી ધર્મના પ્રતિરોધને વિષે પ્રતિરોધ ધર્મની સત્ત્વા અવરોધ નથી. પણ નો ધર્મના ધર્મ વિરોધી દેવ તે ધર્મી પ્રતિરોધ ધર્મની સમાનસત્તાવાળો દેવો જોઈએ. એટલે જ્યાંના સપ્રપચ્ચત્ત્વ તેના નિધ્યપચ્ચત્ત્વને પ્રતિરોધ કરતો અધિવિ સમયથી નથી; પણ પ્રપચ્ચના બ્યવહારિ મિધ્યાત્મથી તો તેના સત્ત્વાનો પ્રતિરોધ સમયે છે.

૨૬૦

દૈનિકાદીઓની અન્ય પ્રકારે સંકલ્પ

ધાર્મિકાધી પણ દૈનિકાદીઓ તથા કહે છે. પ્રપચ્ચને વિષે મિધ્યાત્વધર્મને મિધ્યાત્વ નહોતો પણ પ્રપચ્ચના અધિવિ સત્ત્વાનો પ્રતિરોધ દાવ નહિ કેમકે સમાનસત્તાવાળો

સુદિ થાય છે, તે પાત્રી પ્રમાણને અંબધિ કરીને દહિ થાય છે. સુદિ ૧છી દહિ એવે સુદિદિવાદનો અર્થ છે, આ પદમાં અનામપાદાર્થની પણ અગત્યસર છે; અને અનામ-પદ વિનથી રજામંથનદેવી વિગતણુ એકે આવકારિક સના છે. દહિર્મદિવાદમાં કોઈ અનામ રજા પ્રમાણનો વિચાર નથી, કેવલ વદન્ય વેદાંતરપરમ્પરામાણનું વિચય છે; અને રતપદાર્થમાય સાદિમાર્ય છે, તે તેમને વિશે આપુતાદિક પ્રતીતિ તે જમર્ય છે. ૫ માણ્યપેરિમાય પણ મર્યની પેઠે અર્થરત છે. સુદિદિવાદમાં અનામપાદાર્થ ઘટાડિ પમાનના વિચય છે, તેમજ મુચ્ચાત્માદિક પણ આવકારિક છે, મુચ્ચિરમ્પનાદિકથી વિષયનુ-છ અવકારિક રજાદિક પદાર્થથી કઠારાર્ય પદોચ્ચનસિદ્ધિ થાય છે, પ્રાનિમામિત્રી રોજનામાદ મતી નથી, નમાર્ય અર્થગતગતને કરી આવકારિક પ્રાનિમામિત્રી દમવની નિગમ સમાન રીતે થાય છે તેમ સદસાદિગતનુચય અનિચ્ચનીચન્ય પણ દમવમાં સમાન છે. ૬ મ જ્ઞાપિયમ્પને વિષય મમેનો રીતે પણ અમાય પણ મમાન છે, એકરો પનિમા-મર્યની રીતે આવકારિક પદાર્થ પણ મમાન છે. આમ દ્વાપારી સુદિદિવાદમાં પણ અ-ર્યની રૂનિ નથી.

૨૫૬

આ ઉપર શિક્ષા.

અ, પન્ય ઉપર આવી સરક છે દહિર્મદિવાદમાં તેમ તાદિદિવાદમાં સમ અના-મન નિગમ છે એમ વિચાર નથી. પરંતુ નિગમ પદાર્થને વિશે નિગમન્ય પદ છે તે ઉપર દિવર્ય, અર્થે અગર કરે છે. ૧૫એને વિષયે મુચ્ચાત્માદાર્થ તે સન્ય છે કે નિગમ છે એ સન્ય છે, ૧ મિચ્ચિરમ્પ અનામપદન સમાન પ્રામ અના અદિવની રૂનિ થયે, અને નિગમ એ નિગમ કરના પણ અદિવની રૂનિ થયેલા, જુએ, નિગમ પદાર્થને અર્થિરે, પી કાર્યે, એનિરે, ના રેવર્યી કાર્યના નિગમ એમ નિગમન્યથી કાર્યની અવગતો કે નિગમ અર્થિરે, એકે એમ એકરમ્પને રીતે રૂપવન્ય નિગમ રૂપવન્ય પદે જાણ નિગમ-જન સમાનર્યને કરે, તે નિગમ અર્થિરે અર્થિરે થયે નથી, પણ સાર્યકાર્ય નિગમ-અવકારિક પદાર્થ, એકે એ, આ સરકન્ય કરિય છે, નિગમન્ય પાત્રા પેઠે કે તેમજ અવગત નિગમન્ય કરિય છે અને સન્ય પદાર્થેક છે, એકે એ નિગમ-વન્યે નિગમ નિગમ અનામપદન્ય સદસન્ય, કરે, એ અદિવની રૂનિ થયે.

૨૬૩

નિશ્ચયસભા સમાધાન.

પરંતુ અમારી બાવનામાં આજું સમાધાન આવે છે: પ્રમાણનિર્ણય ધર્મથી સ્વ-
વિરોધી ધર્મનો પ્રતિરોધ થાય છે, અને હમણે ધર્મ પ્રમાણનિર્ણય હોય ત્યાં અપરધર્મનો
પ્રતિરોધ થાય નહિ. પ્રપંચનું મિથ્યાત્વ સુન્નાદિપ્રમાણથી નિર્ણય છે. અને પ્રપંચના સ-
ત્યને માટે કોઈ કૃતિવચન પ્રમાણ નથી. ઉચ્ચ કૃતિવચનથી સત્યત્વનો અભાવ તો પ્ર-
તીત થાય છે, એટલે પ્રપંચના મિથ્યાત્વથી સત્યત્વનો બાધ થાય છે. “ ઘટ સત્ય છે ” એ
વિનિયમ પ્રમાણમાં કરીને પ્રપંચને વિષે સત્યત્વ પ્રતીત થાય છે તથાપિ અપર-
ધર્મ કૃતિવચનની આગળ પુરપ્રપંચ દુર્બલ છે, એટલે પ્રપંચનું સત્યત્વ પ્રમાણસિદ્ધ
નથી. જલ્દી સપ્રપંચત્વ નિષ્પ્રપંચત્વ હમણે પ્રમાણસિદ્ધ છે, એટલે એક ધર્મથી અપરનો
બાધ થતો નથી; પરંતુ નિષ્પ્રપંચત્વગ્રાનથી પરમપુરુષાર્થની પ્રાપ્તિ થાય છે, માટે કૃતિનું
પ્રપંચ નિષ્પ્રપંચત્વ પ્રતિપાદન કરવા કપર છે, અને અદૃષ્ટ નિષ્પ્રપંચ જગતના બોધને લ-
લિપી સપ્રપંચત્વનું નિરૂપણ છે; એટલે સપ્રપંચત્વ નિરૂપણ કરવાને વિષે મુનિના તા પર્વનો
અભાવ હોવાથી સપ્રપંચત્વ પારમાર્થિક નથી, કેવલ કલ્પિત છે, પણ હોવાદિ, રહિત કેવલ
અવિદ્યાજન્ય હોવાથી તે પ્રાતિભાસિક નથી, બ્યાવહારિક છે. આ પ્રકારે નિષ્પ્રપંચત્વથી સ-
પ્રપંચત્વનો બાધ સિદ્ધ થાય છે; કારણ કે સપ્રપંચત્વપ્રતિપાદક વચનનું તાત્પર્ય બ્યાવ-
હારિક સપ્રપંચત્વ કહેવાનું છે એમ કહેવાથી સપ્રપંચત્વનો સંકોચ થાય છે; જલ્દી સપ્ર-
પંચત્વ સર્વદા નથી, વિદ્યાથી પૂર્ણા અવિદ્યાકાળને વિષે છે; એટલે નિષ્પ્રપંચત્વધર્મથી
પ્રપંચત્વ બાધ છે; સપ્રપંચત્વથી નિષ્પ્રપંચત્વનો પ્રતિરોધ સંભવનો નથી. એટલા માટે
તવાદનો આરોપ અસંગત છે.

૨૬૪

ઉક્ત આરોપનું અન્ય અંશકારોક્ત સમાધાન.

અસિદ્ધાંતમ કરતાં અન્ય અંશકારોક્ત ઉક્ત આરોપનું આજું સમાધાન કહેણું છે. સ્વા-
ધ્યયોચર તત્વસાક્ષાત્કારથી ને ધર્મનો બાધ ન થાય તે ધર્મથી વિરોધી ધર્મનો પ્રતિરોધ
થાય છે, અને સ્વાધ્યયોચર તત્વસાક્ષાત્કારથી ને ધર્મનો બાધ થાય તેનાથી સ્વવિરોધી
ધર્મનો પ્રતિરોધ થાય નહિ. મિથ્યાત્વનો આશ્રય ને પ્રપંચ તેનું અધિગ્રાન જગતે તેને તત્વ-
સાક્ષાત્કાર થતાં પ્રપંચના મિથ્યાત્વનો બાધ થતો નથી, ઉચ્ચી જલ્દીસાક્ષાત્કારથી પ્રપંચને
મે મિથ્યાત્વબુદ્ધિ અધિક હૃદ થાય છે. એટલે પ્રપંચના મિથ્યાત્વથી મિથ્યાત્વવિરોધી
પ્રપંચનું સત્યત્વ તેનો પ્રતિરોધ થાય છે. વળી સપ્રપંચત્વનો આશ્રય જલ્દી એટલે
જલ્દી સાક્ષાત્કારથી સપ્રપંચત્વનો બાધ થાય છે. જેમ શુક્તિને વિષે સ્વનાદાત્મ્ય છે, અને
વેપનનું પણ સ્વાધિગ્રાનને વિષે તાદાત્મ્ય હોવાથી રજતતાદાત્મ્ય છે, ત્યાં શુક્તિસાક્ષા-
ત્કારથી શુક્તિનાદાત્મ્યનો બાધ થતો નથી; પણ શુક્તિતાદાત્મ્યથી સ્વવિરોધી ને શુક્તિ-
તેનો પ્રતિરોધ થાય છે. શુક્તિસાક્ષાત્કારથી રજતતાદાત્મ્યનો બાધ થાય છે એટલે

જા ધર્મોનો વિરોધ થાય છે. વિરમસત્તાવાળા પદાર્થોનો વિરોધ થતો નથી; એ વિરમ સત્તાવાળા પદાર્થોનો વિરોધ થતો હોય તો શુક્તિને વિશે પ્રાતિભાસિક રજતના તાદાશ્ય-થી વ્યાવધારિક રજતભેદનો પ્રતિરોધ થવો જોઈએ. આ પ્રકારે પ્રપચના વ્યાવધારિક મિ-થ્યાત્વથી તેના પારમાર્થિક સત્યત્વના પ્રતિરોધનો અસમ્ભવ હોવાને લીધે પ્રપચ સાચ છે, એટલે અદૈતનો અસમ્ભવ છે,

૨૬૧

આ ઓક્ષેપનું ઉક્ત સમાધાન

આ મતનું પગ જે ઉક્ત સમાધાન તેજ સમાધાન છે. કેમકે પૂર્વ ઉક્ત રીતિથી સ-વગમતાદિકના મિથ્યાત્વ કરાને તેમના સત્યત્વનો પ્રતિરોધ થવો જોઈએ નહિ; એટલે પ્રમા-ણને નીચે ધર્મથી વિરોધી ધર્મની પ્રતિરોધકતાને વિશે પ્રમાણનિર્ણય પ્રયોગ છે. રજ-તનું મિથ્યાત્વ પ્રમાણનિર્ણય છે, અને તેનું વિરોધી જે સત્યત્વ તેનું પ્રતિરોધક છે; એમમ પ્રપચ, મિથ્યાત્વ પણ અમાદિપ્રમાણથી નિર્ણય છે ને તેનાથી પ્રપચના સત્યત્વનો પ્ર-તિરોધ થાય છે. શુક્તિને વિશે રજતનું જે તાદાશ્ય તે અમિદ છે, પ્રમાણનિર્ણય નથી, એ ન તેનાથી રજતભેદનો પ્રતિરોધ સમજે નહિ; કેમકે, શુક્તિને વિશે રજતભેદ તે પ્રમા-ણ નથી. જ નવાથી રજતના તાદાશ્યનો પ્રતિરોધ થાય છે. પ્રપચના મિથ્યાત્વના મિથ્યાત્વ-ને વ્યાવધારિક માનને તેનો ધર્મ જે પ્રપચ તેને સત્ય કહેવો એ સર્વથા ચિરદ છે, કેમકે વ્યાવધારિક મતનો આશ્રય વ્યાવધારિક સમજે છે. આટલે દ્વેષવાદીઓનો આ દ્વિતીય આ-રોપ પણ અનિર્ણય છે.

૨૬૨

અદૈતદીપિકાજ સમાધાન અને સત્તાભેદ તથા એકસત્તા

આ આટલે અદૈતદીપિકાજ સમાધાન રીતિ પ્રમાણે પ્રતિરોધકધર્મની સમાધાનમતવાળો મત રજતનેના રિરોધી ધર્મનો પ્રતિરોધ થાય છે એવો નિર્મમ-માનતા પ્રપચના મિથ્યા-ત્વ નિર્ણયથી પ્રત્યક્ષ સત્યત્વનો પ્રતિરોધ નહિવે છે. અત્યંત સમગમ્યતાથી નિર્પરિચયતાને પ્રતિરોધ થાય નહિ, જેનું અન્યભેદ માનતા અદૈતદીપિકાજ સમાધાન મંજરે છે. અત્યંત નિર્ણય પદાર્થને વિશે માન થાય છે, વ્યાવધારિક પ્રાતિભાસિક પદાર્થોની મિથ્યા સત્ય નથી, એ પ્રપચ, એટલે મતનું એટલે તર્ક ઉક્ત સમાધાન સંજયનું નથી.

સ્વરૂપનાદાત્મ્યથી સ્વવિરોધી રજતભેદ તેનો પ્રતિષ્ઠેષ થતો નથી. તેમજ પ્રપંચના મિ-
થ્યાભૂત મિથ્યાત્વથી સત્યત્વનો પ્રતિષ્ઠેષ થાય છે, અને જલ્પના સપ્રપંચત્વથી નિપ્રપંચ-
ત્વનો પ્રતિષ્ઠેષ થતો નથી. આ પ્રકારે દૈનવાદીઓના આલેખનાં અનેક પ્રકારે સમાધાન
છે, તેમનાં વચનોથી નિરાશુઓ વિમુખ રહેતુજ હોય છે.



૨૬૫

પાંચ પ્રકારે પ્રપંચ સત્યત્વનો પ્રતિષ્ઠેષ;—તત્ત્વશુદ્ધિકાર.

પ્રપંચના મિથ્યાત્વથી તેના સત્યત્વનો પ્રતિષ્ઠેષ થાય છે એમ કહ્યું ત્યાં સત્યત્વનો
પ્રતિષ્ઠેષ મનભેદ કરીને પાંચ પ્રકારનો છે. તત્ત્વશુદ્ધિકારના મનમાં “યદ સત્ છે” ઇત્યાદિ
પ્રવક્ષ્યમાનનાં વિષય જે ધટાદિક તેતુ અધિજ્ઞાન સત્સ્વરૂપ ચેતન છે, અને સત્સ્વરૂપ ચેતનને
વિરોધી અધ્યસ્ત ધટાદિક પોતાના અધિજ્ઞાનથી અભિન દોષી બ્રમરૂપિનાં વિષય થાય છે. જેમ
શુદ્ધિ રજતશુદ્ધિકારને વિષય કરવા વાળી ઇમારત વાસ્તુવરતિ થાય છે અને રજતસંપાદિ
વાસ્તુવરતિના વિષય નથી પણ બ્રમરૂપિના વિષય છે, તેમ નેત્રાદિપ્રમાણુજન્ય સકલ જ્ઞાનોની
વિષય અધિજ્ઞાનસત્તા છે. ધટાદિજોયર પ્રમાણુજન્ય વૃત્તિ થતી નથી કેમકે પ્રમાણુ છે તે
અજ્ઞાતજોયર છે અને દુર્બલ પદાર્થોને અજ્ઞાનરૂપ આવરણનો અસંભવ દોષાથી અજ્ઞાત
ધટા નથી, ને પ્રમાણુજોયરતા સંભવતી નથી. એટલે રજતસંપાદિની પેઠે ધટાદિક
પણ બ્રમના વિષય છે, તેમજ અધિજ્ઞાન સત્સ્વરૂપ છે, ને તેજ નેત્રાદિપ્રમાણુજન્ય વૃત્તિ
વિષય છે. આ પ્રકારે સકલ પ્રમાણુ વિષય સત્સ્વરૂપ ચેતન છે; સત્સ્વરૂપ ચેતનને વિરોધી
દાત્મ્યથી કરીને અનેકભેદવિસિષ્ટ ધટાદિકની પ્રતીતિ બ્રમરૂપ છે. આમ જ એટલે ધટા-
દિકને વિરોધી સત્તા તે કાંઈ પ્રમાણુનો વિષય નથી, એટલાજ માટે ધટાદિકના મિથ્યા-
ત્વનો છૂતિરૂપિત અવુવાદ કરે છે. તત્ત્વશુદ્ધિકારે, આ રીતે, નેત્રાદિપ્રમાણુજોયર તો અ-
ધિજ્ઞાનસત્તાનેજ કહી છે, ધટાદિકસત્તાને નેત્રાદિપ્રમાણુજોયર કહી નથી, અને એમ
પ્રપંચના સત્યત્વનો પ્રતિષ્ઠેષ થયો છે.

૨૬૬

અન્ય રીતે પ્રતિષ્ઠેષ.

કાંઈ પ્રવચક આ રીતે કહે છે. “યદ છે” ઇત્યાદિક પ્રતીતિના વિષય ધટાદિકનું સત્ય
છે, અને શ્રુતિ, મુક્તિ, તથા જ્ઞાનીના અનુભવથી ધટાદિકને વિરોધી મિથ્યાત્વ છે; આ રથાને
અખાધિત્વરૂપ સત્યનો મિથ્યાત્વ સાથે વિરોધ દોષાથી ધટાદિકને વિરોધી ભતિરૂપ સત્ય છે.
જેમ સકલ ધટાને વિરોધી અનુમન ધર્મ “યદ સત્” છે, તેમ “યદ સત્ છે” “યદ સત્ છે”, એવી
એકાદ પ્રતીતિનો વિષય સકલ પદાર્થોને વિરોધી અનુમન ધર્મ તે ભતિરૂપ સત્ય છે. અ-
થવા દેશભાષાના સંબંધ વિના ધટાદિકની પ્રતીતિ થાય નહિ, દેશભાષાસંબંધવિસિષ્ટ ધ-
ટાદિકની પ્રતીતિ થાય છે, “યદ યદ છે”, “અહુના યદ છે”, એ રીતે દેશસંબંધ તથા યદ-
ટાદિકની પ્રતીતિ થાય છે, “યદ યદ છે”, “અહુના યદ છે”, એ રીતે દેશસંબંધ તથા યદ-
ટાદિકની પ્રતીતિ થાય છે.

સમંધેભ, ઘટાદિવિષયક પ્રતીતિ, વિષય કરે છે. એટલે ઘટાદિકમાં જે સત્ય છે તે સમંધેભરૂપ તથા કાલસંબંધરૂપ છે, અથવા ઘટાદિકનું સ્વરૂપ તેજ 'ઘટ છે' એ પ્રતીતિને વિષય છે; ઘટાદિકથી પૂરક સ્વરૂપને એ પ્રતીતિ વિષય કરતી નથી. કારણ કે ન-સામ્ય-રૂપિન વાસ્તવથી જેની પ્રતીતિ યાવ તેનો નિષેધ ન-સામ્યસંકલિત વાસ્તવથી યાવ છે, અને 'ઘટ છે' એ વાસ્તવથી ધરના સ્વરૂપનો નિષેધ યાવ છે એમ સર્વને સંગત છે. માટે 'ઘટ છે' એવા ન-સામ્યરૂપિન વાસ્તવથી ધરના સ્વરૂપમાત્રનો બોધ માનવોજ ઉચિત છે. આ પ્રકારે 'ઘટ છે' એ પ્રતીતિનો વિષય ઘટનું સ્વરૂપ છે, ને સ્વરૂપથી અતિરિક્ત ઘટાદિકને વિષે સત્ય છે નહિ, તેથી તેનો પ્રતિષ્ઠેપ કહેલો છે.

૨૬૭

ન્યાયસુધાકારની રીતિથી પ્રપંચસત્યત્વનો પ્રતિષ્ઠેપ.

ન્યાયસુધાકારના મનમાં અધિજ્ઞાનમત સંગાનો સંબંધ ઘટાદિકને વિષે હજી પ્રતીતિનો વિષય છે. તત્ત્વમુદ્ધિકારના મનમાં તો ઘટાદિક અનાન્યચેત્વર જે પ્રતીતિ તે પ્રમાણજન્ય નથી; કેવળ અધિજ્ઞાનસત્તાજ પ્રમાણનો વિષય છે પણ આ મનમાં તો અધિજ્ઞાનધરાના સંબંધવિશિષ્ટ ઘટાદિક પ્રમાણનું વિષય છે; એટલે એક છે. આ પ્રકારે ઘટાદિકને વિષે અધિજ્ઞાનસત્તાનો સંબંધ દોવાથી, ઘટાદિકને વિષે સત્ય પ્રતીતિ યાવ છે, અને ઘટાદિકને વિષે સત્યનો અભાવ દોવાથી તેનો પ્રતિષ્ઠેપ કહેવાય છે. અધિજ્ઞાન-સંગાની પ્રતીતિ ઘટાદિકને વિષે માનનાં અન્યથાખ્યાનિનો અંગીકાર યાવ છે માટે અધિજ્ઞાનધરાનો અનિર્નયનીય સંબંધ ઘટાદિક સાથે યથા આવે છે એમ કહેવું ઉચિત છે.

૨૬૮

અન્ય આચાર્યની રીતિ.

હાઈ આચાર્ય આ રીતે સત્યનો પ્રતિષ્ઠેપ કહે છે. શ્રુતિમાં કહ્યું છે: "માણાં વૈ સત્યં તેષામેવ સત્યમ્" પ્રાણસામ્યનો અર્થ દિરભ્યમર્થ છે, પ્રાણ કહેનાં દિરભ્યમર્થ સત્ય છે; તેની અપેક્ષાએ પરમાત્મા ઉત્પદ સત્ય છે, એવું એ શ્રુતિનું લાભનું છે. સત્ય-સ્ય સત્યમ્ એવી પણ અન્ય શ્રુતિ છે, અન્યત્વસમવાથી આ-મસત્યના ઉત્પદ છે એવો તે શ્રુતિનો અર્થ છે. જેમ અન્ય રાજની અપેક્ષાથી ઉત્પદ રાજને રાજ્યાજ કહે છે, તેમ ઉત્પદ સત્યને 'સત્યનું સત્ય' કહેવું છે. આ પ્રકારે શ્રુતિચાર્યોને વિષે સત્યના ઉત્પદ અપારં કહ્યા છે. ત્યાં અન્યવિધ ઉત્પદ અપારં તો સમજે નહિ, પણ સર્વદા અન્યાય અને વિચિત્રાદ અન્યાય એવા સત્યને વિષે ઉત્પદ અપારં કહેવું શકે. અન્ય-અપાર્યોને વિષે જાનતા પંચામે અન્યાયવરૂપ સત્ય છે, અને પરમા-અપાર્યને વિષે સર્વદા અન્યાયવરૂપ સ-

તત્ત્વ છે; એટલે હિરણ્યગર્ભ અપદ્મ સત્ત્વ છે, પરમાત્મા ઉત્પદ્મ સત્ત્વ છે. આ પ્રકારે દિ-
વિધ સત્ત્વ શ્રુતિસંગત છે, તેમાં કિમ્બિદ્ધ અગ્રાધ્યવરૂપ સત્ત્વનો મિથ્યાત્વથી વિ-
રોધ નથી, સર્વદા અગ્રાધ્યવરૂપ સત્ત્વનો મિથ્યાત્વથી વિરોધ છે, એટલે તેનો પ્રપચ્ચ
મિથ્યાત્વથી પ્રતિષ્ઠેષ થાય છે.

૨૬૯

સક્ષેપશારીરકની રીતિ.

સક્ષેપશારીરકમાં આ પ્રકારે કશું છે. યદપિ પ્રત્યક્ષાદિપ્રમાણથી ઘટાદિકને વિષે
સત્યત્વ પ્રતીત થાય છે, તથાપિ પ્રમાણતા તો ઘટ્ત્ર્યોષક વાક્યોને વિષે છે, અનામ-
આદક પ્રત્યક્ષાદિ તો પ્રમાણભાસ છે, પ્રમાણ નથી. કારણ કે પ્રમાણ અઘાત અર્થના
બોધનું જનક છે; અઘાતનું આવરણનો જડ પદાર્થને વિષે અસંભવ ઠોવાથી, ચેતન-
ભિન્નને વિષે અઘાતત્વનો અભાવ સિદ્ધ છે, ત્યાં ચેતનભિન્નનાં બોધક જ પ્રત્યક્ષાદિ તેમ-
ની પ્રમાણતા સંભવતી નથી. આમ પ્રમાણભાસથી ઘટાદિકને વિષે સત્યત્વની સિદ્ધિ
થાય છે. શ્રુતિરૂપ પ્રમાણથી ઘટાદિકને વિષે મિથ્યાત્વની સિદ્ધિ થાય છે, મુખ્ય પ્રમાણથી
પ્રમાણભાસના બાધદારા સત્યત્વનો પ્રતિષ્ઠેષ થાય છે. આ રીતે પ્રપચ્ચને વિષે અત્યંત
અગ્રાધ્યવરૂપ સત્યત્વનો પાંચ પ્રકારે પ્રતિષ્ઠેષ કલો. અર્થાત્ પ્રપચ્ચ સર્વદા મિથ્યા છે.

૨૭૦

કર્મની જ્ઞાનસાધનતા.

મિથ્યાત્વની નિરૂત્તિને વિષે કર્મનો ઉપયોગ નથી; એટલે કેવલ કર્મથી અથવા કર્મ-
સમુચ્ચિન જ્ઞાનથી અનર્થ નામ પ્રપચ્ચની નિરૂત્તિ સંભવતી નથી. કેવલ જ્ઞાનથી અનર્થનિરૂત્તિ
થાય છે. આ અર્થ અદ્વૈતવાદના ગ્રંથોમાં અતિ પ્રસિદ્ધ છે, તેમ બાપામાં પણ વિચાર-
સાગરના પશ્ચતરંગમાં રૂપ છે એટલે અત્ર લખ્યો નથી. અત્ર એ સિદ્ધાંત છે કે
શ્રુતિસ્મૃતિને વિષે કર્મસમુચ્ચિન જ્ઞાનથી બોધપ્રાપ્તિ કહી છે, બાપાકારે બહુ
વિષે સમુચ્ચયવાદનો નિરોધ પ્રતિપાદન કર્યો છે, ત્યાં એવો નિર્ધાર છે કે
પ્રકારનો છે: સમસમુચ્ચય, ક્રમસમુચ્ચય. જ્ઞાન અને કર્મ ઉભયે પરસ્પર મળીને
સાધન છે એમ ભણી એકાએક ઉભયનું અનુજ્ઞાન તેને સમસમુચ્ચય કહીએ
કના એકાગ્ર અધિકારીને પૂર્વ કર્મનુજ્ઞાન અને ઉત્તરકાલને વિષે સંલક્ષ્યનો
જ્ઞાનરૂપ એવાં શ્રવણાદિકનું અનુજ્ઞાન તેને ક્રમસમુચ્ચય કહીએ છીએ.
મુચ્ચયનો તો નિરોધ છે, અને શ્રુતિસ્મૃતિમાં પણ જ્યાં જ્યાં જ્ઞાનકર્મનો સમુ-
ચ્ચય ત્યાં કર્મસમુચ્ચય કહેવાનું જ લાભ છે.

૩૭૧

બાખ્યાટા૨.

બાખ્યાટનો સિદ્ધાંત એવો છે કે મોક્ષનું સાક્ષાત્ સાધન હંમેશાં નથી, પણ મોક્ષનું સાક્ષાત્ સાધન યતન છે, અને યતનનું સાધન હંમેશાં છે.

૨૭૨

વાચસ્પતિ.

બાખ્યાટી નિબંધને વિષે વાચસ્પતિએ આમ કહ્યું છે; યાનનું સાક્ષાત્ સાધન હંમેશાં નથી, જિજ્ઞાસાનું સાધન હંમેશાં છે; કેમકે કેવલશબ્દાને વિષે સાક્ષ આપમાત્ર વિવિધિયનું સાધન છે, એમ સ્પષ્ટ કહ્યું છે, વેદન નામ બલુવાની હિંમતને વિવિધિય કહે છે. અને વૃત્તિવાધ્યાયમાં સગારે પણ સંકેતની યાનને વિષે અપેક્ષા કરી છે. ત્યાં સત્ય બાખ્યાનને વિષે બાખ્યાટારે આનું કહ્યું છે: સમદર્શિ સાધન તો યાનનાં સાધન છે, એટલે યાનની સમીપ છે, અને જિજ્ઞાસાનાં સાધન હંમેશાં છે, એટલે સમદર્શિની અપેક્ષા એ યાનથી દૂર છે. આ પ્રકારે મુનિવચનથી તેમ બાખ્યવચનથી જિજ્ઞાસાનાં સાક્ષાત્ સાધન હંમેશાં છે, અને જિજ્ઞાસાદ્વારા યાનનાં પણ સાધન છે. એ હંમેશાં યાનનાં સાક્ષાત્ સાધન કરીએ તો યાનના કલ્પ પરંતુ હંમેશાંનુશાન પ્રાપ્ત થાય, અને યાનસદિત્ત હંમેશાં મુક્તિ સંપાદનો લાભ થાય. આટલે હંમેશાં જિજ્ઞાસાનાં સાધન છે એવું વાચસ્પતિનું મત છે.

૨૭૩

વિવરણુકાર.

વિવરણુકારનું આત્મ મત છે; યદપિ “વેદાનુકચ્ચેન વિચિરિવાન્તિ” (વેદાનુકચ્ચનથી વિવિધિય કરે છે) એમ મુનિમાં કહ્યું છે ત્યાં અક્ષરાર્થ જ્ઞેનાં વેદાધ્યયનદિઃ હંમેશાં વિવિધિયની સાધનતા સમજાવ છે, તથાપિ હિંમતો વિષય ને યાન તેની સાધનતાને વિશેષ મુનિનું તાત્પર્ય છે, હંમેશાં હિંમતની સાધનતા કહેવામાં મુનિનું તાત્પર્ય નથી. તમ અચ્ચેન વિચિરિવાન્તિ (અચ્ચેના જ્ઞાનો હિંમત—જિજ્ઞાસા—કરે છે) એ વાક્યમાં અક્ષરાર્થ જ્ઞેનાં મચનવિષયક હિંમતની સાધનતા અચ્ચેન પ્રતીત થાય છે, રાસ્વેગ નિર્ધાસતિ (અચ્ચેની હલુવા હિંમત છે) એ વાક્યમાં હનનવિષયક હિંમતની સા-

મનના શસ્ત્રને પ્રતીન થાય છે, અને તે તે વાક્યમાં ઈચ્છાનું વિષય મમન, તથા દનન તેની સાધનના અંગને વિષે તથા શસ્ત્રને વિષે અભિપ્રેત છે; તેમ ઈચ્છાના વિષય જ્ઞાનની સાધનના કર્મને અભિપ્રેત છે. વળી આ પદ્યમાં જે રોગ કલો છે કે કર્મને જ્ઞાનની સાધનના માનતાં જ્ઞાનોદય પર્વેન કર્મજ્ઞાનની આપત્તિ યવાધી સંન્યાસનો સોપ થયો, તેનું જોનું સમાધાન ॥ કે જેમ બીજાપ્રયોગ પૂર્વે ભૂમિનું કંઈજ થાય છે અને બીજાપ્રયોગના ઉત્તરકાળને વિષે ભૂમિનું અર્જનું થતાં વીહિ આદિકની સિદ્ધિ કર્યજી અર્જનુંના યોગે થય રહે છે, તેમ કર્મ અને સંન્યાસથી જ્ઞાનની સિદ્ધિ થાય છે. અંતઃકરણની શુદ્ધિકાગ પ્રવરજનની તીવ્રજિજ્ઞાસા, વૈરાગ્યસહિત, થાય ત્યાં સુધી કર્મ કર્તવ્ય છે, અને વૈરાગ્યમદિન તીવ્રજિજ્ઞાસાના ઉત્તરકાળને વિષે સાધનસહિત કર્મના ત્યાગરૂપ સંન્યાસ કર્તવ્ય છે. આ રીતે જ્ઞાનનાં સાધન કર્મ છે. તથાપિ તીવ્રજિજ્ઞાસાની પૂર્વજ કર્તવ્ય છે, ઉત્તરકાળ નો સંન્યાસના અંગ જે સમાધિક તેજ કર્તવ્ય છે, કર્મ નહિ. આમ છે એટલે કર્મની અપેક્ષાએ સમાધિકની અતરમના પ્રતિપાદન કરનારાં વૃત્તિવાધ્યાયરૂપ આલયયનો સાથે વિરોધ નથી. આમ વિરજ્ઞાસના મતમાં જ્ઞાનનાં સાધન કર્મ છે, વાયરપતિના મતમાં વિવિધિયાનાં સાધન છે; પણ હમણે મતમાં વિવિધિયાના પૂર્વકાળને વિષે કર્મનું અનુજ્ઞાન અને જનરકાળને વિષે સમાધિસહિત સંન્યાસરૂઢિ અનુજ્ઞાન કર્યું છે; વિવિધિયાના ઉત્તરકાળને વિષે કોઈના મતમાં કર્મ કર્તવ્ય નથી.

૨૭૪

આ બે મને ઉપર રાંકા.

આ રથાને યજ્ઞ થાય છે. જમણે મતમાં વિવિધિયાના પૂર્વકાળને વિષે કર્મ કર્તવ્ય રોગ તો મનનેદન નિરપજ્ઞ કર્યું તે નિષ્કલ થાય. વાયરપતિના મતમાં કર્મનું હજ વિવિધિય છે, વિરજ્ઞાસના મતમાં કર્મનું હજ જ્ઞાન છે. જ્ઞાની નિદિ થાય ત્યારે સાધનનો ત્યાગ થાય છે. એટલે વાયરપતિના મતમાં વિવિધિયાની સિદ્ધિપર્વે કર્મનું અનુજ્ઞાન માનતા, અને વિરજ્ઞાસના મતમાં વિવિધિયાના ઉત્તરકાળને વિષે પણ જ્ઞાનની સિદ્ધિપર્વે કર્મનું અનુજ્ઞાન માનતા, ઉભો મતની વિવરજ્ઞાસ ૨૪૮ જગ્યાય છે. વાયરપતિમતના દ્વારે જિજ્ઞાસુ કર્મનો ત્યાગ કરે, અને વિરજ્ઞાસના મતાનુમારે જ્ઞાનથી પૂર્વે જિજ્ઞાસુ જ્ઞાન પણ કર્મનું અનુજ્ઞાન કરે. એમ મનનેદનિરપજ્ઞ સરજ થઈ રહે. પૂર્વજ રીતિથી જમણે મતમાં વિવિધિયાની નિદિથી કર્મનો ત્યાગ માનતાં ૨૪૮૫૨૪૫૨૪૫૨૪ આવી નહીં. ॥ મનનેદનિરપજ્ઞ નિષ્કલ થય જાય છે.

૨૭૫

એ સંક્રાન્તું સમાધાન.

આનું સમાધાન આ પ્રકારે છે: વદપિ ઉમરે મનમાં વિવિદિયપરિણમ કર્મનું અ-
વગત છે નથાપિ મનમેદે કરી કર્મના ફલમાં વિચરતુના છે. વાયરપનિયા મનમાં કર્મનું
૧૨ વિવિદિય છે, વિવિદિયાની ઉપનિ થયાં કર્મજન્ય અપૂર્વનો નાશ થાય છે. વિવિદિય
જ્યાં પણ ફળનું સુખાભાદિ સામગ્રી દેવ તે: જાન થાય, કેઠ સાધનની વિચરના દોષ
તે: જાન થાય નહિ. કર્મનો બાપર વિવિદિયાની ઉપનિને વિષે છે, તત્ત્વજાન કર્મનું ફલ
નથી, એટલે જાનની ઉપનિને વિષે કર્મનો બાપર નથી. આમ વાયરપનિયા મન પ્રમાણે
વિવિદિયદેવ કર્મનું અવગત કરનાં પણ જાનની સિદ્ધિ નિયમે કરીને થતી નથી, પણ ઉ-
ત્તમ માને કરી સાર સામગ્રીની સિદ્ધિ દેવ તે: જાન થાય છે, એટલે જાનની પ્રાપ્તિ અ-
નિવન છે. વિચરણાસના મનમાં વિવિદિયાના પૂર્ણાવરને વિષે કરેલા કર્મનું પણ ફલ જાન
રે, એટલે ફલની ઉપનિ વિના કર્મજન્ય અપૂર્વનો નાશ ન થાયથી, જાનની ઉપનિ પરિણ
કર્મજન્ય અપૂર્વ રહે છે. એટલી સામગ્રી વિના કર્મનું ફલ જે જાન તે થાય નહિ તેટલી
સામગ્રીને કર્મ સંપાદન કરે છે. એમ આ પણ પ્રમાણે જાનદેવ કર્મનું અવગત કરનાં વર્ત-
માન કરીમાં કે અવિદ્યારીમાં જાન અવસ્થ થાય છે. એટલે જાનની ઉપનિ નિવન છે.
આમ જોનાં વાયરપનિયા મન પ્રમાણે સુમાર્મથી વિવિદિય નિયમે કરીને થાય છે, જાન-
ની સિદ્ધિ અનિવરિત છે; વિચરણાસના મન પ્રમાણે એમ કર્મથી જાનની ઉપનિ નિયમે
કરીને થાય છે. એટલે ઉમરે મનનો પરપરથી બેઠ છે, સાર નથી વિવિદિયાનાં દેવ કર્મ
દેવ કે જાનનાં દેવ દેવ, પણ ઉમરે રીને વેદાધ્યયન, વદગત, કૃત્યચંદાસલ, આદિ આ-
મમાંજો: વિદ્યાને વિષે ઉપયોગ છે.

૨૭૬

વર્મુધર્મનો વિચારમાં ઉપયોગ.

૧૮ અ.વારે એમ કહે છે કે વર્મુધર્મના પદ્ધતિ વિચારને વિષે ઉપયોગ નથી.

૨૭૭

કૃષ્ણવૃક્ષારે

૧૧૫૫૨૨૨ મન આ પ્રમાણે છે: નિવાર્મધર્મનો: વિચારને વિષે ઉપયોગ છે. ૧૨-
મ્નો સ્વારે તથા અપારે અમરદિન પુરોનો: પણ વિચારનાં દેવ મેઠાં કર્મને વિષે દે-
મ પરપરિણે વિષે અધાર કહે છે. તેમજ એમ, વચ્ચત્તી અદિ. અપરદિને
પણ અપરિણ ૩૨ ૬૫૫૫ કુવિ કહે છે. વચ્ચત્તી પુરો મરોને વચ્ચત્તી કહેવા છે.
તે અપરપરિણ વિચારને વિષે ઉપયોગ દેવ તે: અમરદિન પુરોને વિષે, જાન-

પાદક કર્મના અભાવથી, જ્ઞાન થતું જોઈએ નહિ. માટે જ્યાં મંચાસ્થાન કેવળાધ્યાનાદિ સિદ્ધિ સકલ શુભ કર્મનો વિધાને વિષે ઉપયોગ છે. આ પ્રમાણે કલ્પનરકારણ મન છે. પરંતુ કલ્પનરકારણના મન પ્રમાણે પણ કામ્ય કર્મનો વિધાને વિષે ઉપયોગ નથી, કેવલ નિત્ય કર્મનો જ વિધાને વિષે ઉપયોગ છે. કારણકે અન્ય પ્રકારે તો કર્મનો વિધાને વિષે ઉપયોગ સંભવનો નથી, માત્ર વિધાનાં પ્રતિજ્ઞાંક પાપની નિવૃત્તિદ્વારા કર્મનો ઉપયોગ છે; કામ્યકર્મથી તો સ્વર્ગપુત્રાદિ પ્રાપ્તિરૂપ ફલ થાય છે, જેનાથી પાપનિવૃત્તિ થતી નથી, પાપની નિવૃત્તિ તે નિત્ય કર્મથી જ થાય છે; માટે સર્વ નિત્યકર્મોના જ વિધાને વિષે ઉપયોગ છે.

૨૭૮

સંક્ષેપશાસ્ત્રીરક.

સંક્ષેપશાસ્ત્રીરકના કર્મો આ પ્રમાણે કહે છે:—કામ્ય અને નિત્ય એવાં સકલ શુભ કર્મોનો વિધાને વિષે ઉપયોગ છે; કારણકે “યદ્યપી વિવિદિશા કરે છે” (યજ્ઞેન વિવિદિષતિ) એમ કેવલશાખામાં કહ્યું છે, ત્યાં યજ્ઞ-શબ્દ છે તે નિત્ય અને કામ્ય એ ઉભય કર્મ સાધારણ છે. વળી “ધર્મથી પાપને દૂર કરે છે” (ધર્મેણ પાપમવનુદતિ) પ્રત્યાદિ વાક્યોથી સકલ શુભ કર્મને પાપની નાશકતા પ્રતીત થાય છે. માટે જ્ઞાનનાં પ્રતિજ્ઞાંક પાપની નિવૃત્તિદ્વારા, નિત્ય કર્મની પેઠે, કામ્યકર્મ પણ વિધાને વિષે ઉપયોગી છે. સંક્ષેપશાસ્ત્રીરકના કર્મો સર્વજ્ઞાતમનુનિતું આવું મન છે.

૨૭૯

કર્મ અને સંન્યાસ.

માટે તીવ્ર ત્રિશાસા પર્વન સકલ શુભ કર્મ કર્તવ્ય છે. દહનર વૈરાગ્યસંહિત તીવ્રત્રિશાસા થતાં સાધનસંહિત કર્મના ત્યાગરૂપ સંન્યાસ કર્તવ્ય છે. જેમ શુભ કર્મથી પાપની નિવૃત્તિ થાય છે. તેમ સંન્યાસથી પણ જ્ઞાનનાં પ્રતિજ્ઞાંક પાપની નિવૃત્તિ થાય છે. જ્ઞાનનાં પ્રતિજ્ઞાંક પાપ અનેક પ્રકારનાં થાય છે; તેમાંથી કેટલાંકનો નિવૃત્તિ કર્મથી અને કેટલાંકનો નિવૃત્તિ સંન્યાસથી થાય છે. માટે જ્ઞાનપ્રતિજ્ઞાંક પાપની નિવૃત્તિદ્વારા કર્મ અને સંન્યાસ ઉભયે જ્ઞાનનાં દેવ હોવાથી ક્રમે કરીને કર્તવ્ય છે.

૨૮૦

સંન્યાસની અવયુસાધનતા.

કાંઈ આવ્યાર્થનું આવું મન છે: કેવલ પાપનિવૃત્તિદ્વારા જ સંન્યાસને જ્ઞાનની સાધનતા નથી, પણ સંન્યાસજન્ય અપૂર્વસંહિત જે પુરુષ તેનેજ અવજ્ઞાદિકથી જ્ઞાન થાય છે, માટે અવજ્ઞનું જ સંન્યાસ કરે છે. અને સર્વથા નિષ્કામને પણ સંન્યાસ કર્તવ્ય છે.

૨૮૧

સંન્યાસને દષ્ટવહેતુતા.

વિચારણાનું મન આ પ્રકારે છે: સંન્યાસવિના વિશેષનો અભાવ થતો નથી, માટે જ્ઞાનપ્રતિબંધક વિશેષની નિરતિરૂપ દષ્ટવ સંન્યાસથી થાય છે; જ્ઞાનપ્રતિબંધક પાપની નિરતિ અથવા જ્ઞાનહેતુ ધર્મની ક્રાંતિ એવા અદૃષ્ટ ફલનો હેતુ સંન્યાસ છે એમ કહેતું અપેક્ષા છે. કારણ કે બધાં દષ્ટવ સંભવે નહિ ત્યાં અદૃષ્ટી કલ્પના કરવાની છે. સંન્યાસનું દષ્ટવ વિશેષનિરતિ સંભવે છે, એટલે તેનું અદૃષ્ટવ કલ્પતું સંભવે નહિ. કામ સાધ પુરતે આધ્યાત્મિકતાને વિશેષ જ્ઞાનસંપાદિત વિશેષનો અભાવ થાય અને કામક્રિયાને વિશેષેદ્યનનો વિચાર સંભવે તો ઉત્તરીતિએ સંન્યાસ કરવો તે બંધક છે; તથાપિ “ સુખમિ સુખી તેમ મરણ સુખીનો કાલ વેદ્યવિધિતનમાં આવે ” (આમુત્તે-રાત્રી: કાલં નયેદ્યદાન્તવિન્તયા) એ પ્રિયપાદ્યનથી, “ તેનું ચિંતન, તેનું કથન, અને-અને તેદ પ્રતોષન ” (તાદેન્તનં તત્કથનમન્યોદ્યતત્તમવોષનમ્) એ ભગવદ્વચનથી, “ અદ્યસંસ્ય અમન-અને પામે છે ” (મહાસંસ્યોદ્યતત્તમવોષેતે) એ શ્રુતિ-વચનથી, નિરંતર કિમમાણ ને અદ્યસંસ્ય તેનાથી જ્ઞાન થાય છે, કામક્રિયાને વિશેષેદ્યન કિમમાણ સવજ્ઞાનથી જ્ઞાન થતું નથી; અને નિરંતર સવજ્ઞાનના અભાસનો હેતુ સંન્યાસ છે, એટલે અદૃષ્ટવ વિના દષ્ટવનો હેતુ સંન્યાસ છે, બધાં બંધક નથી. “ અદ્યસંસ્ય ” એટલે અદ્યને વિશે સંસ્યા કરીએ અનન્યભાષારનાએ કરીને ને શિથિ દોષ તે પુરૂષ, જ્ઞાનકાર અમન-અને નામ અમનમાવને પ્રાપ્ત કરે છે એવું ઉત્તરુનિનું તા-રણ છે.

૨૮૨

શ્રીવ વૈશ્યનો અધિકાર

શ્રીવ તથા વૈશ્યનો સંન્યાસ તેમ સવજ્ઞને વિશે અધિકાર છે કે નહિ તેનો વિચાર આ પ્રકારે સમીક્ષા કરીએ.

૨૮૩

કામના મતથી આધિકાર નથી.

કામ સંપાદક એમ કહે છે કે સંન્યાસવિધિ: ૧૪ મ્હુ પાઠોમાં “ અદ્ય ”—૫૬ દોષથી અદ્યભાષારનો સંન્યાસને વિશે અધિકાર છે, અને સંન્યાસ વિના ૨૬ પાઠોને અદ્યવિધિ: ૨૦ અવગણ્ય નહિ, એટલે અદ્યભાષાર તથા સંન્યાસને વિશે શ્રીવ અને વૈશ્યનો અધિકાર નહિ.

૨૮૪

બ્રહ્મશ્રવણને વિષે અધિકાર

અન્ય પ્રકારો એમ કહે છે કે યદપિ સંન્યાસને વિષે કેવલ બ્રાહ્મણનો જ અધિકાર છે, તથાપિ બ્રહ્મશ્રવણને વિષે ક્ષત્રિય અને વૈશ્યનો પણ અધિકાર છે, પરંતુ જ્ઞાન-તરસસ્કારથી, જે ઉત્તમ પુરુષને વિષયોને વિષે દીનતા થવા રૂપ દોષ ન હોય, એવા શુદ્ધબુદ્ધિવાળાને સંન્યાસ વિના પણ જ્ઞાન યાય છે. મારેજ શુદ્ધશ્રાવ્યમાં પણ અનેક રાગર્ષિને બ્રહ્મવિત્ કહેલા છે.

૨૮૫

વિદ્વત્સંન્યાસને વિષે આધિકાર.

આ કરતાં અન્ય પ્રકારો આમ કહે છે: જેમ બ્રહ્મશ્રવણાદિકને વિષે ક્ષત્રિય તથા વૈશ્યનો અધિકાર છે તેમ સંન્યાસને વિષે પણ તેમનો નિષેધ નથી. જ્ઞાનના અનુભવથી કર્તૃત્વ ભોક્તૃત્વ બુદ્ધિનો તેમ જાતિ આશ્રમ આદિ અભિમાનનો અભાવ થક જાય છે; કર્તૃત્વ ભોક્તૃત્વ બુદ્ધિ વિના તેમ જાતિ આશ્રમના અભિમાન વિના ક્રમીધિકાર સમવનો નથી; એટલે સર્વકર્મપરિત્યાગપૂર્વક અક્રિય, અસંગ આત્મરૂપે સ્થિતિરૂપ વિદ્વત્સંન્યાસને વિષે પણ ક્ષત્રિય તથા વૈશ્યનો અધિકાર છે. માત્ર વિવિદ્વત્સંન્યાસને વિષે તેમનો અધિકાર નથી.

૨૮૬

વાર્તિકકાર

વાર્તિકકારનું આવું મત છે: વિવિદ્વત્સંન્યાસને વિષે પણ ક્ષત્રિય તથા વૈશ્યનો અધિકાર છે. પણ એક શ્રુતિવાક્યોમાં યદપિ બ્રાહ્મણને સંન્યાસ ક્લેશ છે, તથાપિ સંન્યાસવિધાયક જ્ઞાપકશ્રુતિને વિષે 'બ્રાહ્મણ'—પદ નથી, કેવલ વૈરાગ્યસંપત્તિથી સંન્યાસનું વિધાન છે; એટલે જે અનેક શ્રુતિઓમાં 'બ્રાહ્મણ'—પદ આવે છે તેમાં તે પદ દિગ્જાતનું ઉપસક્તિ જાણવું. સ્થિતિમાં પણ એમ કહ્યું છે: "બ્રાહ્મણ ક્ષત્રિય વૈશ્ય શુદ્ધશ્રાવ્યમયી સંન્યાસાશ્રમ અંગીકાર કરે; ત્યે વર્ણને વૈરાગ્યપ્રવર્ધક ચાર આશ્રમ કહેલા છે." આ પ્રકારના સ્થિતિવચનથી પણ ક્ષત્રિય વૈશ્યને સંન્યાસનો અધિકાર છે. આવું વાર્તિકકાર સરસ્વત્યાચાર્ય મન છે.

૨૮૭

અન્યપ્રકાર વ્યવસ્થા.

કાંઈ પ્રકાર આ રીતે વ્યવસ્થા કરે છે: સંન્યાસવિધાયક શ્રુતિવાક્યોમાં 'બ્રાહ્મણ'—પદ છે, તેને દિગ્જાતનું ઉપસક્તિ જ્ઞાનવાચ્ય પ્રમાણ નથી. જ્ઞાપકશ્રુતિમાં યદપિ

જાણવું—પર નથી, તથાપિ જલુ મુતિઓને અનુસારે ત્યાં પણ જાણણીઓનો અધિકાર છે. આમ દોવાથી હાનિવર્તનને સંન્યાસનો અધિકાર નથી. પરંતુ અનેક સ્થાનને વિષે મુદરથો તેમ રાજ્યઓને જાનવાનું દેવા છે, એટલે એમ માનવું હિચિત છે કે જાણણીને જાણવિચારના અંગરૂપે સંન્યાસ દેવા છે, સંન્યાસ વિના આશ્વર્ય જાણણીને જાણવિચારનો અધિકાર નથી, સંન્યાસી જાણણીને જાણવિચારનો અધિકાર છે. હાનિવર્તનને સંન્યાસ વિના જાણવિચારનો અધિકાર છે, કેમકે સંન્યાસવિધાનક વચનોમા જાણણી—પર દોવાથી હાનિવર્તનને સંન્યાસનું વિધાન નથી, તેમ જ આશ્વર્ય છે તેને આશ્વર્યજીનો અભાવ દેવો તે પણ સંભવનું નથી, મારે હાનિવર્તનને જાનોપરોગી અનુકરણ કરવા કર્મથીય યર્ષ આવે છે, સંન્યાસનું અદ્યત્તી હાનિવર્તનને જાનમાં અપેક્ષા નહિ, એમ સમજાવે છે. એટલાજ મારે જીનામાં “ જનસંસિદ્ધિ કર્મથીય સંસિદ્ધિને ધાર્યા ” એમ પદમેશ્વરે કહેવું છે. આ રચાને ‘ જાનસંસિદ્ધિ ’—શૂદ્રનો અર્થ અંતઃકરણની પિન્દ્રિ કોવો ધાય છે એનું બાળ્યકારે લખ્યું છે. સંન્યાસરદિન કેવલ કર્મથી અંતઃકરણની દુહિને જનસંસિદ્ધિ પ્રાપ્ત થવા, અથવા સંન્યાસરદિન કેવલ કર્મથી જાનના પ્રતિજ્ઞાની ગિરિદારા ધવજીથી જાનને પ્રાપ્ત થવા એમ જીનાવાદનો અર્થ છે. ઉભયે રીતે જોતાં ત્રિવર્તનને સંન્યાસનિરૂપે કેવલ કર્મજ જાનપ્રતિજ્ઞા પાપની નિરતિનાં દેવ છે. જાણણીને સંન્યાસરદિન કર્મથી જાનપ્રતિજ્ઞાક પાપની નિરતિ ધાય છે. જે પદમાં ધવજીનું અંગ સંન્યાસ છે તે પદમાં પણ, જાણણીને જે સવજી કરવું તેનું અંગ સંન્યાસ છે, હાનિવર્તનને જે ધવજી તેનું અંગ સંન્યાસ નથી. હાનિવર્તનરદિન, શ્રીધારિદારદિન, હાનિવર્તનરદિથી સ્વયંભૂત ધર્મના અનુજાનરદિન કર્મથી, અવકાશ મળે તે જાને સવજી કરવો હાનિવર્તનને જાન ધાય છે. સર્વથા વિદોપરોગી કર્મ તથા સવજી તેને વિષે હાનિવર્તનનો અધિકાર છે, કેમકે જાણણી પહે જાનની હાનિ તેમને પણ સમાન છે. જે હાનિ છે તેને તે હાનિ સાધનનો અધિકાર છે, એટલે આશ્વર્ય હાનિવર્તનને વેદન-અવજીનો અધિકાર છે.

૨૮૮

શૂદ્રનો ધવજીને વિષે અધિકાર.

પરંપિ મનુષ્યજાતને આશ્વર્યજીનો સમાવ દોવાથી હાનિવર્તનની પેઠે, અનુકરણને રીતે, જાને પણ, કદાચ રીતિથી વેદવર્તનનો અધિકાર દોવો જોઈએ, તથાપિ “ જાને જન અપરી નહિ ” (ન જુદાવ મતિદેવાર) હાનિવર્તનથી જાને મુદરથનો નિષેધ છે; અને સર્વથા હાનિવર્તન પુરને વિષે હાનિવર્તન અવંજી છે એટલે તેને જાનપિત્ર સંભવે નહિ તેમજ જાને જાણી કર્મથી પણ નિષેધ દેવો, વિદોપરોગી કર્મજ આશ્વર્ય રીતે, જાને, જાને તેને જે સવજી તેને વિષે પણ આશ્વર્ય નહિ અનુકરણ

અધિકારનુ મત છે.

૨૮૬

શૂદ્રનો વેદભિન્ન પુરાણાદિશ્રવણમાં અધિકાર.

અન્ય પ્રમાણોનુ મત આનુ છે: વેદનુ અધ્યયન ઉપનયનપૂર્વક કર્યું છે, અને શૂદ્રને ઉપનયન કર્યું નથી. એટલે વેદશ્રવણને વિષે તો શૂદ્રને અધિકાર નથી, તથાપિ 'આશ્વલ-
ને આગમ કરીને ચારે વર્ણને શ્રવણ કરાવતુ' (આશ્વલેયૈતરો વર્ગ.૧૧૬૮૩૩ આશ્વલ-

મગ્ગ:) હત્યાદિક વગનોથી, હનિદામ પુગણાદિકના શ્રવણને વિષે શૂદ્રને પણ અધિકાર છે. પૂર્વજ્ઞાપયન (૨૮૮) માં શૂદ્રને ઉપદેશનો નિષેધ કહેા છે તેનો અભિપ્રાય એમ છે કે વૈદિકમત્રમલિત વગાદિક કર્મોપદેશ શૂદ્રને ન કરવો, તેમજ વેદોક્ત પ્રાણાદિક સમુચ્ચ પાત્રતાનો શૂદ્રને ઉપદેશ ન કરવો; પણ ઉપદેશમાત્રનો નિષેધ નથી. એ ઉપદેશમાત્રનો નિષેધ હોય તો ધર્મશાસ્ત્રોને વિષે શૂદ્રસ્થનિતા ધર્મનુ જે નિરપણ કર્યું છે તે નિષેધ ઘડ થતુ. વળી વિદ્યોપયોગી કર્મને અભાગે વિદ્યાને વિષે શૂદ્રનો અનધિકાર કહેા તેનું સમાધાન આનુ છે. સાધારણ અભ્યાસરણ એવા સકલ મુખકર્મોનો વિદ્યાને વિષે ઉપયોગ છે, અને સ્ત્રી, અન્નેય, હામા, શાપ, દાન, વિશાધિમુખતા, જામવનનામોચ્ચારણ, તીર્થયાત્ર, પશુહરમન, નાત્તકિકનો જપ, હત્યાદિક સકલ વર્ણના સાધારણ ધર્મોને વિષે તેમજ મદક-મગ્ગાકરોક્ત જે ચતુર્વર્ણના અભ્યાસરણ ધર્મો તેને વિષે શૂદ્રને અધિકાર છે. એ કર્મોના અનુ-ક્રાન્તથી અન કર્મનું શુદ્ધિકારા વિદ્યાની પ્રાપ્તિ સમને છે. માટે હનિદાસપુગણાદિકના પ્ર-વત્તે કરીને રિવેદાદિકનો સમજ હોવામાં, શૂદ્રને પણ જ્ઞાનાર્થિત્ય સમને છે. અને વેદભિન્ન એવા અધ્યાત્મ જ્ઞાનાના શ્રવણાદિકને વિષે શૂદ્રને પણ અધિકાર છે. જાણકારે પણ પ્રથમાધ્યાયના તૃતીયપાદમાં એમ કર્યું છે કે ઉપનયનકરે વેદશ્રવણ કર્યું છે, એટલે શૂદ્રને ઉપનયનનો અભાવ હોવાથી વગરિ તેના વેદને વિષે અધિકાર નથી, તથાપિ પુગણાદિકના અર્થે શૂદ્રને પણ જ્ઞાન ધર્મજ્ઞાન તો જ્ઞાનમત્રમત્રમ શૂદ્રનો પણ પ્રતિજાપરહિત મોક્ષ થા-વ આ પ્રકારે અધ્યાત્મજ્ઞાના વચનથી પણ વેદભિન્ન એવા જ્ઞાનરૂપ અધ્યાત્મજ્ઞાનાના શ્રવ-ણને વિષે શૂદ્રને અધિકાર છે.

૨૮૭

અંત્યશ્રદ્ધિ ને તત્ત્વજ્ઞાનનો અધિકાર.

અન્ય પ્રમાણોનુ અંત્યશ્રદ્ધિને પણ જ્ઞાનના વચ્ચે આટલે તો ફેરનો વચનો પા. ને. એ. પા. ૧૦, દા. ૧૦, ૩૧૧૬૧ અંત્યશ્રદ્ધિ નિર્ગમ્ય એ છે. જાણ છે. એટલે તે જ અને અ-નુદી રહે તેમજ અન્ય તત્ત્વજ્ઞાનનો અધિકાર છે. અન્યપ્રમાણ. વચનોનુ મત તત્ત્વજ્ઞાન

કે છે. જો કોઈ પણ શરીર આત્મહીન હોય તો જ્ઞાનનો અધિકાર કોઈ મને, માટે આત્મહીન સ્થાપ્યે તો મનુષ્યમાત્રને છે.

૨૯૧

મનુષ્યમાત્રને ભગવદ્ભક્તિ અને તત્ત્વજ્ઞાનનો અધિકાર.

જે હકીકતે વિષે દૈવીસંપત્તિ હોય તેને તત્ત્વજ્ઞાન થાય છે, આકુરીસંપત્તિને વિષે તત્ત્વજ્ઞાન સંભવનું નથી. સંસ્કૃત પ્રતિ દયા, ક્રોધ, મદ, આર્જવ, સત્ય, અદિદૈવીસંપત્તિનો સંભવ જાણ્યુંને વિષે છે; ક્રતિયનો પ્રભાસનાર્થ પ્રતિષ્ઠા દોષાથી તેનામાં જાણે તેનાં કંઈ નહીં દૈવીસંપત્તિ સંભવે છે; ધર્મકુદિથી પ્રભાસરૂઝાયે કુદ પ્રાપ્તિ દિશા પણ તેને અદિશા છે; એટલે તેનામાં દૈવીસંપત્તિનો અસંભવ નથી. એમ કહેને પણ કૃતિવૃત્તિઓ શરીરવ્યાપાર ક્રતિય કરતાં અધિક દોષાથી, આત્મવિચારને અર્થ અવગારાનો અસંભવ દોષાથી, તેને જ્ઞાનસાધનનો અસંભવ છે; તથા કેટલાક આત્મશાલી વ્યક્તિના સકલ વ્યવહારનો નિર્વાહ શરીરવ્યાપાર વિના સંભવે છે, તેમને દૈવીસંપત્તિના લાભરૂપ સામર્થ્ય સંભવે છે. અને જે આચાર્યોના મતમાં ક્રતિય તથા વૈશ્યને સંન્યાસનો અધિકાર છે તેમના મન પ્રમાણે તો અનાયાસેજ દૈવીસંપત્તિ તેમને સંભવે છે. અનુરૂપ વર્ણને તથા અંતઃકર્મને કદાપિ દૈવીસંપત્તિ કુદ્ભવ છે તથા કર્મનું ફક્ત અનંતવિધ છે, કોઈને જન્મંતરસંસારથી દૈવીસંપત્તિનો લાભ થઈ પણ નહય; તો પુરાણદિકના શ્રવણથી અનુરૂપવર્ણને અને ભાગ્યવ્યવહારિકના શ્રવણથી અંતઃકર્મને પણ ભગવદ્ભક્તિ અને તત્ત્વજ્ઞાનના લાભકારી મોક્ષનો નિર્વિધ લાભ થાય, આ પ્રકારે ભગવદ્ભક્તિ તથા તત્ત્વજ્ઞાનનો અધિકાર સકલ મનુષ્યને છે એવો સાત્ત્વનો નિર્ધાર છે.

૨૯૨

તત્ત્વજ્ઞાનથી અજ્ઞાનનિવૃત્તિ વિષે શંકા.

તત્ત્વજ્ઞાનથી કાર્વસદિત અજ્ઞાનની નિવૃત્તિ થાય છે એવો અદેશકેવેનો સિદ્ધાંત છે; અને જીવ જાણના અંગેને વિષય કરવાવાળો જે અંતઃકરણની રૂપિ તેને તત્ત્વજ્ઞાન કહે છે, અંતઃકરણ અજ્ઞાનનું કાર્વ છે, એટલે જિજ્ઞાસુ તત્ત્વજ્ઞાન પણ અજ્ઞાનનુશ્ચ કાર્વ છે. અને કાર્વશરણો તો કોઈને વિષે પરસ્પર અવિરોધ સુચસિદ્ધ છે, એટલે તત્ત્વજ્ઞાનથી અજ્ઞાનની નિવૃત્તિ કહેવી સંભવે નહિ.

૩૦૪

(ભામતીકાચ વાચરૂપિના મનમાં પ્રસંગ્યાનને મનની સદકારિ-
તા અને મનને પ્રવ્રજાનની કારણતા.)

અને ભામતીકાર ન ચાર હોય આ મન છે — મનનું અવકાર યમગ્યાન છે અદ્વ-
તનું રૂપ મન છે યમગ્યાનને જાણી કરજતા અવકાર છે સમનું વિષુદ્ધ અદ્વ-
તનું રૂપ મનનું સદકાર છે તેના સારાનારને કરજી એ ન નહિ, કિન્તુ મનજ કરજી તે
નમ અવકાર કામની આત્મ રજી જામનીસાદાકારનું કરજી રહી, કિન્તુ પ્રામિર્નિયનન
નમ ન મનજ તેના સારાનારનું કરજી છે. એ પ્રકારથી મનજ અદ્વત્તાનું કરજી છે.

૩૦૫

(અદ્વૈતમંથનું મુખ્ય મત:—એકાગ્રતાસરિત મનને સદકારતા
અને વેદાંતવાક્યરૂપ શબ્દને પ્રવ્રજાનની કારણતા.)

અને અદ્વૈત મંથનું મુખ્ય મત આ છે:—વાચરૂપ જ્ઞાનથી અનતર પ્રસંગ્યાનની અ-
વેદા નથી, કિન્તુ મદાગ્યાનથી જ અદ્વૈત પ્રવ્રજો સાદાકાર થાય છે. અને સક્રમજાનમાં
સદકારિ મન છે. જેથી નિર્દેશ્યાસનજન્યા એકાગ્રતા સરિત મન સદકારિ છે. અને વેદાંત-
વાક્યરૂપ શબ્દજ પ્રવ્રજાનનું કરજી છે: મન નથી, કારણ કે રતિરૂપ જ્ઞાનનું (અંતઃકરણ) જ-
પ્રાપ્ત દોષાથી (પ્રવ્રજાનને) આશ્રય અંતઃકરણ છે, જેથી જ્ઞાનને કંઈ મન છે; (તેથી)
તેને (મનને) જ્ઞાનની કરજતા સંભવે નહિ, અને જ્ઞાનનરમાં મનની કરજતા જાતનાં જ-
ણ, પ્રવ્રજાનની (મનની) કરજતા સંવેદા વિકલ્પ છે. કારણકે “ યમ્મનસાનમનુજ ”
(‘ જે મને કરી મનાનું નથી ’) કલ્પાદિ મુનિમાં પ્રવ્રજને માનસ જ્ઞાનની વિવેચનાને નિરેષ કર્યો
છે; અને પ્રવ્રજને ઔપનિષદત્વ કર્યું છે; જેથી ઉપનિષદરૂપ શબ્દજ પ્રવ્રજાનનું કરજી છે. ‘ યજ્ઞ ’
એટલે ‘ જે પ્રવ્રજને ’ ‘ મને કરી ’ શોક ‘ નથી વ્યજતા ’ એમ મુનિનો અર્થ છે. યદ્યપિ
કેવલશાસ્ત્રામાં જ્યાં મનને પ્રવ્રજાનની કરજતાને નિરેષ કર્યો છે તેજ રથાનમાં વાણીને
જણ પ્રવ્રજાનની કરજતાને નિરેષ કર્યો છે, જેથી શબ્દને જણ પ્રવ્રજાનના કરજતા મુનિ-
વિરૂધ્ધ છે; તથાપિ શબ્દને પ્રવ્રજાનની કરજતા નથી એ અર્થમાં મુનિનું તાત્પર્ય દોષ તો
પ્રવ્રજને ઉપનિષદવેદત્વરૂપ ઔપનિષદત્વનું કથન અસંગત થયો. જેથી, શબ્દની લક્ષણાદિ-
એકરી પ્રવ્રજોચરજાન થાય છે, ચક્રિનરૂપિએ કરી પ્રવ્રજનું જ્ઞાન શબ્દે કરી થાય નહિ,
એવી રીતિએ મુનિનું તાત્પર્ય છે. જેથી ચક્રિનરૂપિએ કરી શબ્દને પ્રવ્રજાનની કરજતાને
નિરેષ છે. અને લક્ષણાદિએ કરી શબ્દને પ્રવ્રજાનની કરજતા દોષાથી પ્રવ્રજને ઔપનિષ-
દત્વ સંભવે છે. (કોઈ આચાર્ય) પ્રવ્રજાસાદાકારને માનસ (મનોગત્ય) માને છે,

(એ દોષથી, અપરોક્ષતાનું અન્ય લક્ષણ.)

જેથી આ દિનિએ જ્ઞાનનું ભેદબોધ—જેમ સુખાદિ પ્રમાણુદેનવ્યમાં અર્થાત્ છે, તેમ જમં અપર્મં પણ પ્રમાણુદેનવ્યમાં અર્થાત્ છે. જેથી સુખાદિઓની તુલ્ય મર્માદિ પણ પ્રમાણુદેનવ્યથી અભિન્ન થોવાથી અપરોક્ષ થવા ભેદબોધ. તથાપિ યોગ્ય વિવચનો પ્રમાણુદેનવ્યથી અમેર જ વિવચન અપરોક્ષતાનો સંપાદક છે; ધર્માદિ યોગ્ય (વિવચ) તથા જેમાં તેઓનો પ્રમાણુદેનવ્યથી અમેર દોષો પણ તેઓમાં અપરોક્ષતા તથા. જેમ વિવચનના વાચના વિવચન અપરોક્ષતામાં અર્થેક્ષિતા છે. તેમ પ્રમાણુમતીઓમાં, દોષની અપરોક્ષતામાં અર્થેક્ષિતા છે અર્થાત્ વાચનામાં, અને “ હસમે છે ” એ વાક્યમાં અપરોક્ષતા જનનની યોગ્યતા તથા. કિંતુ મદવાક્યમાં, અને “ તું હસમે છું ” એ વાક્યમાં, આપરોક્ષતા જનનની યોગ્યતા છે. જેમ વિવચની યોગ્યતા આદિ પ્રત્યક્ષ અપરોક્ષતા જનન છે. જે વિવચનો પ્રમાણુથી અમેર થતાં પ્રત્યક્ષ અપરોક્ષતા થાય, તે વિવચન યોગ્ય હોવાનું છે. અને જે વિવચનો પ્રમાણુથી અમેર થતાં પણ પ્રત્યક્ષ અપરોક્ષતા થાય નહીં “ હાથ અપરોક્ષ હોવાનું છે. જેમ જમં અપર્મં સરસાર અર્થાત્ છે. વિવચની જેમ જમં જમં પણ વાચનાદિ અનુમાના અનુમાર જનનથી, જાન દિવિઓમાં પ્રત્યક્ષતા જનનની યોગ્યતા છે, અને અનુમાનાદિઓમાં પરોક્ષતા જનનની યોગ્યતા છે; અનુમાનાદિઓમાં અને અનુમા. ઉત્પત્તિ દાનજનનની યોગ્યતા છે.

(અપરોક્ષજ્ઞાન સંબંધમાં સર્વજ્ઞાત્ર મુનિના મતનો અનુવાદ.)

જનુ અનુવાદ ૧૬૨ છે—યમત્રાથી અર્થાત્થી (નિમ)પરોક્ષ, માટે કી, કીમ જાનુઅન અર્થ છે, અને જે વાચનો પ્રમાણુમાં તાદાનુમાનથી થાય તેના યોગ્યતા જતાં પણ, પ્રમાણુમાં અમેરોક્ષ અર્થ ન હોય, નો અર્થથી પરોક્ષતા જ થાય છે, અર્થે પ્રમાણુ અર્થ નહિ. જેમ “ હસમે છે ” “ હસ છે ” અર્થે વાચનોમાં પ્રમાણુમાં અમેરોક્ષતા જાનુ અર્થ, કીમ પરોક્ષતા અર્થાત્ કીમ અર્થાત્ કીમ, અર્થ (અર્થ) નું પણ નો અર્થ જ થાય છે, અર્થે કીમ જ થાય નહિ, અને જે વાચનો, પ્રમાણુમાં અર્થાત્ કીમ અર્થાત્, પ્રમાણુ. અર્થે, અર્થે કીમ અર્થ, જે વાચનો પરોક્ષતા જ થાય છે, કિંતુ અર્થે કીમ જ થાય છે. જે અર્થ અર્થાત્ પ્રમાણુ છે, જે અર્થમાં કીમ અર્થ જ થાય છે, કીમ અર્થ છે, અને પરોક્ષતા અર્થાત્ કીમ અર્થ છે, કીમ અર્થ છે, અર્થે કીમ અર્થ છે, જે અર્થ અર્થાત્ કીમ છે.

૩૧૪

(પૂર્વ દુષિત—વિષયગત અપરોક્ષતાને અધીન જ્ઞાનગત અપરોક્ષતા છે—એ
મતનો અનુવાદ.)

અને અપરોક્ષઅર્થ (વિષય) મેઘગ્ન જ્ઞાને અપરોક્ષત થાતીને પ્રજ્ઞાજ્ઞાને અપરોક્ષતા સંભવે છે, એ મુખ્યમાં તુલીય મત હતું. એ મતમાં નિત્ય-અપરોક્ષમયમેયર અપરોક્ષતાના પ્રજ્ઞાજ્ઞાન પણ અપરોક્ષ થતું જોઈએ, એ દુષ્ટ હતું.

૩૧૫

(અદૈત્યવિદ્યાચાર્યની રીતિએ કરી વિષયગત અને જ્ઞાનગત અપરોક્ષતાનું પ્રકારાંતરે કથન, અને દુષિત ઉક્તમતમાં દૂષણાંગરતું કથન.)

અદૈત્યવિદ્યાચાર્યે અર્થગત અપરોક્ષત અને જ્ઞાનગત અપરોક્ષત પ્રકારાંતરે હતું છે. અને દુષિત ઉક્તમતમાં દૂષણાંગર હતું છે. એટલે કે—(એ) પ્રમાણથી અભિન્ન અર્થને અપરોક્ષતાપ થતીને અપરોક્ષઅર્થમેયર જ્ઞાને અપરોક્ષત કહે, તે સ્વપ્રમાણ આત્મસુખી જ્ઞાનમાં અપરોક્ષજ્ઞાનના લક્ષણની અગ્રભિ થશે. કેમકે, અપરોક્ષ અર્થ છે એમર એટલે વિષય જેનો, તે જ્ઞાને અપરોક્ષ કહે તે, જ્ઞાનનો અને વિષયનો પરસ્પર બેદક્ષિણ વિષયવિદિબાવ સંભવ છે. તે સ્થાનમાં જ્ઞાનગત અપરોક્ષવ્રતલુ થશે અને સ્વપ્રમાણ મુખનો જ્ઞાનથી અબેદ હોવાથી વિષયવિદિબાવના અસંભવથી, તેમાં (તે સ્થાનમાં) ઉક્ત લક્ષણ સંભવે નહિ. થયપિ પ્રજ્ઞાકર થવામાં જ્ઞાને સ્વપ્રમાણ કહે છે, અને સ્વપ્રમાણ વધા દાખને તેમજ કેવ ધટ્ટરિએને જ્ઞાનવિષય કહે છે, જેથી સહજ જ્ઞાન ત્રિપુડીએમર થાય છે, એ પ્રમાણરુ મત છે, તેના મતમાં અબેદ થતાં પણ (જ્ઞાન અને તેના) વિષયનો વિષયવિદિબાવ (સંભવ) નો અગ્રીકર છે—જેથી સ્વપ્રમાણતાપ મુખમાં વિષયવિદિબાવ અસંભવ નથી. સ્વ એટલે પોતાનું સ્વાપ છે, પ્રજ્ઞા એટલે વિષય જેનો, તે સ્વપ્રમાણ કહેવાય છે. એ રીતિએ કરી, સ્વપ્રમાણ પદના અર્થથી પણ અનેમાં વિષયવિદિબાવ સંભવે છે. વધપિ, પ્રમાણ (અને) પ્રમાણનો બેદ અનુમતિદ હોવાથી, બેદ વિના પ્રમાણરુ વિષયવિદિબાવ કથન અસંભવ છે. જેથી સ્વપ્રમાણપનો ઉક્ત અર્થ નથી, કિંતુ સ્વ એટલે પોતાની સગાએ કરી પ્રમાણ એટલે સંયુક્તરિગ્નિય ન કહેવપ્રકારા પદનો અર્થ અદૈત્યમતમાં કહે છે.

૩૧૬

(અપરોક્ષના દિગ્ગજ્ઞાના અસંભવનો અનુવાદ.)

એ રીતિએ કરી સ્વપ્રમાણ જ્ઞાનથી અભિન્ન સ્વાપ મુખમાં વિષયવિદિબાવના અસંભવથી અપરોક્ષ ઉક્ત લક્ષણ તેમાં સંભવે નહિ.

અપરોક્ષાવસ્થાએ કહેવાથી અગાનનિરૂત્તિને અર્થીન જ્ઞાનના અપરોક્ષાત્વની સિદ્ધિ કહી જેથાં અન્યોન્વાય્ય દોષ છે.

૩૨૩

(ઉક્ત શંકાનું સમાધાન.)

તેનું આ સમાધાન છે:—યદપિ પૂરોક્ત રીતિએ અગાનનિરૂત્તિની જ્ઞાનના અપરોક્ષાત્વમાં અપેક્ષા છે, તથાપિ અગાનની નિરૂત્તિમાં અપરોક્ષાત્વની અપેક્ષા નથી. કેમકે જ્ઞાનમાત્રે કરી અગાનની નિરૂત્તિ માને તો પરોક્ષ જાણે કરી પણ અગાનની નિરૂત્તિ થતી ન્તેઽએ. એ દોષના પરિવારને કારણે અપરોક્ષજ્ઞાને કરી અગાનનિરૂત્તિ કહી છે તેમાં અન્યોન્વાય્ય દોષ થાય છે. જેથી જ્ઞાનમાત્રે કરી અગાનની નિરૂત્તિ અને અપરોક્ષજ્ઞાને કરી અગાનની નિરૂત્તિ નથી કરી. કિંતુ પ્રમાણના મદિમાથી જ્યાં વિવચથી જ્ઞાનનો તાદાત્મ્યમંબંધ થાય, તે જ્ઞાનેટરી અગાનની નિરૂત્તિ થાય છે. પ્રમાણમદિમાથી જાણદિવિવચન્ય ચરદિવિવચનું જ્ઞાન (ધરદિ વિવચથી તાદાત્મ્યમંબંધવાળું) થાય છે. અને સમજાવ્ય અભિજ્ઞાન પણ મદાયામય પ્રમાણના મદિમાથી (અભિરૂપ) વિવચથી તાદાત્મ્યમંબંધવાળું થાય છે. જેથી ઉક્ત કથય (પરોક્ષ-અપરોક્ષ) જ્ઞાનેટરી અગાનની નિરૂત્તિ થાય છે. યદપિ સર્વનું ઉપાગન (કારણ) અહીં દોષથી અભિગોચર સકલ જ્ઞાનેટરી તાદાત્મ્યમંબંધ છે, જેથી અનુભિરૂપ અભિજ્ઞાનથી અને આતંતરવાચકાત્મ્ય અભિજ્ઞાના પરોક્ષજ્ઞાનથી પણ અગાનની નિરૂત્તિ થતી ન્તેઽએ. તથાપિ ઉક્ત (પરોક્ષ) જ્ઞાનનો વિવચથી તાદાત્મ્યમંબંધ છે, તે વિવચના મદિમાથી (સામર્થ્યથી) છે, પ્રમાણના મદિમાથી નથી. કેમકે મદાયામયથી હવ્યઅભિજ્ઞાનને કારણે જ્ઞાન થાય, તેનો વિવચથી તાદાત્મ્યમંબંધ તો પ્રમાણના મદિમાથી કહે છે. અન્ય જ્ઞાનનો અભિજ્ઞાન તાદાત્મ્ય સંબંધ છે તે અભિજ્ઞાને આપકના હોવાથી અને સકલથી ઉપાગનતા હોવાથી (અભિરૂપ) વિવચના મદિમાથી કહે છે. એ રીતિએ વિવચનપ્રમાણાત્મ્ય વિવચસંબંધથી જ્ઞાનથી અગાનની નિરૂત્તિ થાય છે, એમ કહેવામાં જ્ઞાનમાત્રે કરી અગાનની નિરૂત્તિની આપતિ નથી; અને જ્ઞાનના અપરોક્ષાત્વની અગાનનિરૂત્તિમાં અપેક્ષાના અભાવથી અન્યોન્વાય્ય દોષ પણ નથી; એ રીતિએ સ્વચ્છવિવચનુકૂળ અભિજ્ઞાન ચૈતન્યથી વિવચનો અભેદ (એ) અપરોક્ષવિવચનું મહત્ત્વ છે. ઉક્ત (સ્વચ્છવિવચનુકૂળ) ચૈતન્યનો વિવચથી અભેદ (એ) અપરોક્ષજ્ઞાનનું સમત્ત્વ છે. જેથી સમજાવ્ય અભિજ્ઞાનવિવચે પણ અપરોક્ષતા સંબંધ છે.

૩૨૪

(શંકેટરી અપરોક્ષજ્ઞાનની ઉત્પત્તિમાં કહેલા વજ્ર મતમાં પ્રથમ મતની સમીચીનતા.)

એ પ્રારે સ્વચ્છવિવચની ઉત્પત્તિમાં વજ્ર મત કથા-નેત્રોમાં આજ મત ન સમીચીન છે. કેમકે, જ્ઞાનના પરોક્ષ-અપરોક્ષ પ્રમાણની નિરૂત્તિ છે. અને મદદરૂપે સામર્થ્યવિષ્ટ સ્વચ્છમાં પણ અપરોક્ષજ્ઞાનના જ્ઞાનની યોગ્યતા છે. એ પ્રથમ મત છે. અને વિવચને અર્થીન ન જ્ઞાનના અપરોક્ષાત્વથી થયે છે, પ્રમાણને અર્થીન નથી; એ અભિરૂપ.

૩૨૮

(કેલ્લ મધ્યકારની રીતિએ આવરણનો અભિભવ વૃત્તિનું પ્રયોજન છે)

કેલ્લ નો આવરણનો અભિભવ(એ)વૃત્તિનું પ્રયોજન કહે છે, તથાપિ આવરણઅભિભવમાં પણ નાના મન છે. જેમ અવેશ (આલ્લેઓડીડા) ના પ્રકાશથી મદાપકારના એકદેશનો નાશ થાય છે, તેમ અજ્ઞાનના એકદેશનો નાશ આવરણઅભિભવ રૂપનો અર્થ છે, એ નાશકારિક મન છે.

૩૨૯

(સમષ્ટિ અજ્ઞાનને છવની ઉપાધિનાના પક્ષમાં ગ્રહણ વા હથેર વા છવચેતન્યના સંબંધથી આવરણના અભિભવનો અસંભવ)

સમષ્ટિઅજ્ઞાન છવની ઉપાધિ છે, એ પક્ષમાં ઘટાદિ વિષયથી ચેતન્યનો સદા સંબંધ છે. જેથી ચેતન્યસંબંધકરી તો આવરણનો અભિભવ સંભવે નહિ. કેમકે, ગ્રહણચેતન્ય તો આવરણનું સાધક છે, વિરોધી નથી. અને છવચેતન્યેકરી આવરણનો અભિભવ થાય તો 'આ મેં જાણ્યું' એવો વ્યવહાર છવને ન થયે જોઇએ, કિંતુ 'હથેર જાણ્યું' એવો વ્યવહાર થતાં જોઇએ. કેમકે છવર-છવનો વ્યવહારિક ભેદ છે, જેથી છવરે અવમન વસ્તુ છવને અવગત થાય નહિ. જેથી છવચેતન્યના સંબંધકરી આવરણનો અભિભવ કહે તો (મગ્ધિઅજ્ઞાન છવની ઉપાધિ છે) એ પક્ષમાં છવ ચેતન્યનો ઘટાદિઓથી સદા સંબંધ છે કેમકે છવચેતન્યનો ઉપાધિ મુજાગાન છે. તેમાં (મુજાગાનમાં) આરોપિત પ્રતિબિંબરૂપિયિષ્ટ ચેતન્યને છવ કહે છે. મુજાગાનનો ઘટાદિઓથી સદા સંબંધ હોવાથી છવચેતન્યનો સદા સંબંધ છે. જેથી ઘટાદિઓના આવરણનો સદા અભિભવ જોઇએ. જેથી શ્રુતિએ કરી આવરણનો અભિભવ કહે તો, પરાક્ષરશ્રુતિએકરી પણ આવરણનો અભિભવ થયે જોઇએ.

૩૩૦

(એ પક્ષમાં અપરોક્ષશ્રુતિએકરી વા અપરોક્ષશ્રુતિવિરિષ્ટ ચેતન્યે કરી આવરણના અભિભવનો સંભવ.)

જેથી અપરોક્ષ શ્રુતિએ કરી આવરણનો અભિભવ થાય છે. અથવા અપરોક્ષશ્રુતિવિરિષ્ટ ચેતન્યેકરી આવરણનો અભિભવ થાય છે. જેમ અવેશના પ્રકાશથી મદાપકારના એકદેશનો નાશ થાય છે, અવેશના અભ્યાસકારના મદાપકારનો કરી વિનાશ થતાં છે, તેમ અપરોક્ષશ્રુતિના સંબંધકરી અથવા અથવા અપરોક્ષશ્રુતિવિરિષ્ટ ચેતન્યના સંબંધકરી મુજાગાનના અંશનો નાશ થાય છે. શ્રુતિનો અભ્યાસકારનાં અજ્ઞાનનું પ્રમાણ થાય છે. એ સંબંધકારને અનુમાની મન છે.

૩૩૧

(ઉપપક્ષની રીતિએ આવરણનાશરૂપ જ્ઞાતના પ્રયોજનનું કથન)

તેથી અજ્ઞાનના અંશનો નાશ અપરોક્ષ શ્રુતિનું પ્રયોજન છે. અને અજ્ઞાનનાશ અવગતકરી

અતઃકરુણિષ્ટ ચૈતન્ય એ છે, એ પદ્યમાં વિવચનધાર્ય જ્ઞાતી અપેક્ષા

તરફ પેશાપેશોણ જલિયું પ્રયોજ્ય છે. એ રીતિએ આત્મજન્યંતર જલિયું પ્રયોજ્ય છે
૫૫ ક્રોડ

332

(દ્વિતીય પદ્યની રીતિએ 'અવચૈતન્યથી વિવચના સંબંધરૂપ જ્ઞાતી
ના પ્રયોજનનું કથન.)

અવચૈતન્યથી વિવચનો સંબંધ જનિયું પ્રયોજ્ય છે, એ દ્વિતીય પદ્ય છે તે કહે
સમ્યક્જ્ઞાતનમાં પ્રતિબિંબ એ છે. એ પદ્યમાં અવચૈતન્યનો ધરાદિઓથી :
સંબંધ છે. પરંતુ અના સામાન્ય સંબંધોથી વિવચનો પ્રાપ્ત થાય નહિ. જેથી વિ
પ્રાપ્તના હેતુ અવચી વિભાગીય સંબંધ જનિયું પ્રયોજ્ય છે. અવચૈતન્યનેદિવચથી સ
સંબંધ છે, પરંતુ એ સંબંધ વિવચના પ્રાપ્તનો હેતુ નથી. શલિચિષ્ટ એ (ચૈતન્ય
વિવચથી સંબંધ હોય તે વિવચનો પ્રાપ્ત થાય છે. જેથી પ્રાપ્તહેતુ સંબંધ જનિયે અ
છે. તે પ્રાપ્તહેતુ અવચો વિવચથી સંબંધ અભિજન્યઅભિજન્યમાત્ર (રૂપ
વિવચમાં અભિજન્યઅભિજન્ય છે. અવચૈતન્યમાં અભિજન્યઅભિજન્ય છે. જેમાં પ્રતિબિંબ હોય
અભિજન્યઅભિજન્ય કહે છે. જેનું પ્રતિબિંબ હોય તે અભિજન્ય કહેયવ છે. જેમ, હવે
કુખનું પ્રતિબિંબ હોય, તેમાં હવેનું અભિજન્ય છે, કુખ અભિજન્ય છે. તેમ
વિવચમાં ચૈતન્યનું પ્રતિબિંબ હોય છે, જેથી ધરાદિ અભિજન્ય છે, ચૈતન્ય અભિ
છે એ રીતિએ પ્રતિબિંબઅભિજન્ય અભિજન્ય ધરાદિવિવચમાં છે. પ્રતિબિંબસમર્પ
અભિજન્ય ચૈતન્યમાં છે. ધરાદિઓમાં સ્વાભાવથી પ્રતિબિંબઅભિજન્ય સામર્થ્ય
દિતુ સ્વાભાવિકસંબંધોથી ચૈતન્ય(ના)પ્રતિબિંબના અદ્યુયોગ થાય છે. જેમ
સંબંધ વિના જ્ઞાતિમાં સર્વનું પ્રતિબિંબ હોય નહિ, અને હવેકુખનધિથી હોય છે,
હવેપ્રતિબિંબઅભિજન્ય યોગ્ય જ્ઞાતિમાં હવેકુખનધિથી હોય છે. જેમ હવેકુખમાં હવેકુખ
જ્ઞાતિથી સર્વ સામાન્ય સંબંધ છે, અને અભિજન્યઅભિજન્યમાત્રસંબંધ હવેકુ
છે, જેમ અવચૈતન્યનો વિવચથી સર્વ સંબંધ છે, પરંતુ શલિસંબંધોથી ધરાદિઓમાં અવચૈત
પ્રતિબિંબની અદ્યુયોગતા હોય છે. જેથી અવચૈતન્યનો ધરાદિઓથી (સાથે) અ
અભિજન્યઅભિજન્યમાત્રસંબંધ જ્ઞાતિએ અધીન છે. એ રીતિએ અવચૈતન્યથી ધરાદિ
વિવચનું સંબંધનો હેતુ જનિ છે. જેથી વિવચસંબંધાર્ય જ્ઞાતિ છે, તે સંબંધથી વિ
પ્રાપ્ત થાય છે. અવચૈતન્ય વિષ્ટ છે, એ પદ્યમાં વિવચનું સંબંધેતુ ન્યાય જ્ઞાતિ છે.

333

(અતઃકરુણિષ્ટ ચૈતન્ય એ છે, એ પદ્યમાં વિવચ સંબંધાર્ય
જ્ઞાતિની અપેક્ષા)

અતઃકરુણિષ્ટ ચૈતન્ય એ છે, એ પદ્યમાં તે જ્ઞાતિ વિના અવચૈતન્યથી
જ્ઞાતિનો સર્વ સંબંધ નથી. હવેવિવચના સંબંધથી અતઃકરુણિષ્ટ રીતે ધરાદિ
ન્યાય તારે અવચૈતન્યનો ધરાદિઓથી સંબંધ થાય છે. જ્ઞાતિએ અવચૈતન્ય વિના

મીઠાણું, (સામૂહિકતા)

ગ્રામીણવિદિત કહે છે. કાંઈમાં સંબંધી, જે વર્તમાન (પોતે હોય ત્યાં) આતંક, તે વિશેષજી કહેવાય છે. જેમ, નીચક્રપચાત્રો ઘટ કપડો છે. એ સ્થાનમાં નીચક્ર વિશેષજી છે. કાંઈ કે (તેમજ કાંઈથી સંબંધી છે, અને ઘટમાં વર્તમાન હોતાં પીત (પીપા) ઘટથી આતંક છે. અને કાંઈમાં અસંબંધી વર્તમાન આતંક ઉપાધિ કહેવાય છે. જેમ, બેરી (નગા) કપડિત આકાશમાં શબ્દ છે. એ સ્થાનમાં બેરી ઉપાધિ છે. કાંઈ કે શબ્દની અધિકરણમાં બેરીના મનમાં નથી, અને વર્તમાન બેરી જાણકાશથી આતંક છે. અને કાંઈમાં અસંબંધી આતંક હોય તે ઉપક્રમજી કહેવાય છે ઉપક્રમજીમાં વર્તમાનતાની અપેક્ષા નથી અતીત પણ ઉપક્રમજી હોય છે. અને ઉપાધિ તે વિશેષજીના મન દેશમાં હોય છે. ઉપક્રમજી એક દેશમાં હોય છે જેમ "કાક (કાકા) તારા શ્વર પ્રતે જા" એમ કહે તો, જે ધામ કાક સંધાય રીડી છે, તે ધરથી કાક ચાલ્યા જાય તો પણ ગમન કરે છે. અર્થ શ્વર કાક ઉપક્રમજી છે કેમકે (પ્રમથના) ગમનરૂપ કાંઈમાં (કાક) અમળી છે, અને ગમના એક દેશમાં છે; તેમ વર્તમાન અને અતીત કાક અન્ય શ્વરથી આતંક છે. એ રીતિને વિશેષજી અને ઉપાધિ તે વર્તમાન (પદાર્થમાં રહેવાય) હોય છે, એમ વિશેષજીના સર્વ દેશમાં અને સર્વ કાકમાં હોય છે. વિશેષજીના જે દેશમાં જે કાકમાં ન હોય, તે દેશમાં તે કાકમાં વિશેષજી અવતાર થાય નહિ, અને ઉપક્રમજી અવતાર પણ થાય નહિ. વિનુ જેટલા કાકમાં જેટલા દેશમાં આતંક હોય, તેટલા દેશમાં અને કાકમાં વિશિષ્ટ અવતાર અને ઉપક્રમજી અવતાર થાય છે. (એવ) એ મેશ્વરજીમાં તાત્કાલે સંબંધ નથી. વિનુ પ્રતિ શાસ્ત્ર થયું છે, એથી શાસ્ત્રવિશિષ્ટ અને શાસ્ત્રવિપરીત તે અધિગમન નથી. અને આતંકકાચને ઉપક્રમજી કહે છે, વર્તમાનમાં આમય નથી. એથી વિશેષજીના એક દેશમાં મનમાં જ્યાં, અને એક કાકમાં મનમાં જ્યાં પણ આતંકને ઉપક્રમજી કહે છે હાર પાયાય. મન માનને આતંક કહે છે વિગત, વિગત, વિગત, એ જો તે મનમાં આતંક કહે છે. તથાના વિશેષજીના તો જેટલા મનમાંના તો તેના તે દેશમાંના નહિવિષ્ટ વિશેષજીના આતંક કહે છે જેનો આતંક વિશેષજીના થાય તે વિશિષ્ટકહેવાય છે અને જે દેશમાંના (પાત) આતંક થાય તે દેશમાંના આતંકનીયની અધિક કહે, તેને અર્થનું નહિ, તે ઉપાધિ કહેવાય છે. જેનો આતંક ઉપાધિથી થાય તે ઉપક્રમજી કહેવાય છે. અને આતંકના એકાંતમાં કહિયો તે તે આતંક કહે, ઉપાધિની તુલ્ય જેને અર્થનું કહે તે ઉપક્રમજી કહેવાય છે. જેનો આતંક ઉપક્રમજીના થાય તે ઉપક્રમજીના કહેવાય છે. એથી અમ નિષ્કર્ષ થોડા-આતંક (અને) આતંકનીય એ ગમમાં વિનુ અવતાર થાય છે. જેટલા દેશમાં આતંક હોય, એટલા દેશમાં વિનુ આતંકનીયમાં ઉપક્રમજીના અવતાર થાય છે. અર્થ આતંક (ના) સ્વભાવ કાકમાં આતંકને તાત્કાલે ઉપક્રમજી અવતાર થાય છે. અને આતંકનીય એક દેશમાં કહિયો આતંક હોય, તો આતંકનીયનામાં ઉપક્રમજી અવતાર થાય છે. અર્થ આતંક (ના) મનમાં અર્થ નથી.

એ રીતિને વિશેષજીના બેથી અર્થનું વિનુ પ્રમાણ છે. અર્થનું વિનુ એ પ્રમાણ છે. અને અર્થનું ઉપક્રમજી કહેવાય છે. અર્થ પ્રત્યે અર્થ-મેશ્વરજીના અવતાર અવતાર, અર્થવિનુ અને અર્થવિનુ તે અર્થના મનને નહિ. અર્થ અર્થવિનુ અર્થવિનુ મેશ્વરજીમાં પણ છે.

૩૪૯

(આધ્યાત્મિકતા નિવૃત્તિના પદ્ધતિમાં પંચમપ્રકારવાદીની શંકા.)

જો પંચમપ્રકારવાદી આમ સંકેત કરે:—જેમાં કશ્ચિત્ સ્વાતંત્ર્ય હોય, તેમાં જ્ઞાતવ્ય અભાવપ્રકારમાં પણ જ્ઞાતવ્યપ્રકારિત અને તો, જ્ઞાતવ્યથી પૂર્વપ્રકારમાં પણ બાકી જ્ઞાતવ્ય માનીને જ્ઞાતવ્યપ્રકારિત કરેલું જોઈએ. જો પૂર્વપ્રકારમાં જ્ઞાતવ્યપ્રકારિત માને તો તેમાં સંકેતમાં પણ જ્ઞાતવ્યપ્રકારિત અધિજ્ઞાનપદ્ય સંસારનિવૃત્તિના હોવાથી અભાવપ્રકાર પદ્ય પ્રદર્શિત થશે. એથી જ્ઞાતવ્યના અભાવપ્રકારમાં જ્ઞાતવ્યપ્રકારિત—અધિજ્ઞાન ॥ ૬.૧૫ (તી) નિવૃત્તિ કરેલી યોગ્ય નથી.

૩૫૦

(એ શંકાનું સમાધાન.)

તેનું આ સમાધાન છે:—આવર્તનપ્રકારથી ઉત્પન્નપ્રકારમાં ઉપવર્તિતપ્રકારમાં મા છે, પૂર્વપ્રકારમાં નથી થતો. જેમ કાશ્ચંદ્રથી ઉત્પન્નપ્રકારમાં કાશ્ચંદ્રપ્રકારિતપ્રકારમાં થતો તેમ જ્ઞાતવ્યની ઉત્પન્નથી પૂર્વ સંસારપ્રકારમાં જ્ઞાતવ્યપ્રકારિત અધિજ્ઞાન નથી થતો. ઉત્પન્નપ્રકારમાં જ્ઞાતવ્યના અસંપૂર્ણપ્રકારમાં પણ જ્ઞાતવ્યપ્રકારિત અધિજ્ઞાન છે. તેનું સ્વરૂપ સંસારનિવૃત્તિ છે.

૩૫૧

(ન્યાય મહદંદથી અન્ય રીતિએ અધિજ્ઞાનથી બિન્ના દરિપતની નિવૃત્તિનું સ્વરૂપ.)

જ્ઞાતવ્યની નિવૃત્તિ અધિજ્ઞાનથી બિન્ના છે. એ પદ્ધતિ આમલ દોર તે પદ્ય ન્યાય મહદંદમાં ઉપર રીતિએ અન્યતઃ અધિજ્ઞાન પદ્યમાં જ્ઞાતવ્ય નિવૃત્તિ છે. કેમકે અધિજ્ઞાનથી નિવૃત્તિ અધિજ્ઞાનથી છે નિવૃત્તિ નામ સંકેતનું છે. તે પદ્યને અન્યતઃ અધિજ્ઞાન ૩૫ માને અને અધિજ્ઞાનથી બિન્ના માને તો પ્રેક્ષકમાં દેવ થાય તે પદ્ય અન્યતઃ અધિજ્ઞાન નથી, કિંતુ કશ્ચંદ્ર આલેખિત છે. કાશ્ચંદ્રનામક મુનિએ પેલું અધિજ્ઞાન કર્યું છે તે જ્ઞાતવ્ય, અધિજ્ઞાન, પદ્ય, પદ્ય, અધિજ્ઞાન, (અને) વિનાય, એ જ્ઞાતવ્યવિનાય કર્યું છે. આર એક અધિજ્ઞાનથી પણ, તેનો વિનાય છે. અધિજ્ઞાનથી છે. અધિજ્ઞાનથી અધિજ્ઞાનથી દેવ થાય જ્ઞાતવ્યવિનાય નામક અધિજ્ઞાન છે. જેમ જ્ઞાતવ્ય કશ્ચંદ્ર છે. કેમકે, આધ્યાત્મિક સંકેત જ્ઞાતવ્ય કરે છે, પ્રથમ સંકેતમાં ' જ્ઞાતવ્ય છે ' (થાય છે) એવો જ્ઞાતવ્ય થાય છે. કિંતુ બાકી સંકેતમાં ' જ્ઞાતવ્ય ' (થાય) એવો જ્ઞાતવ્ય થાય છે, ' જ્ઞાતવ્ય છે ' (થાય છે) એવો જ્ઞાતવ્ય થાય નહિ. તેમ મુનિ અધિજ્ઞાનથી થતો જ્ઞાતવ્યવિનાય થાય, તારી એક સંકેત ' થોડો નામ પામે છે ' એવો જ્ઞાતવ્ય થાય છે. કિંતુ અધિજ્ઞાનમાં ' થોડો નામ પામે છે ' એવો જ્ઞાતવ્ય થાય છે: ' નામ પામે છે ' એવો જ્ઞાતવ્ય થાય નહિ. એથી જ્ઞાતવ્ય (અ) નામ કશ્ચંદ્ર છે, વર્તમાન જ્ઞાતવ્ય થતું છે, એ ' થોડો થાય છે ' એ પદ્યનો પ્રતીક થાય છે.



છે. અતિત જન્મ ઘટતું છે, એ ' ઘડો થયો ' એ વાક્યથી પ્રતીત થાય છે. જેમ, ઘડનો વર્તમાન નાશ છે એ, ' ઘટ નાશ પામે છે ' એ વાક્યથી પ્રતીત થાય છે, અને ' ઘટ નાશ પામ્યો ' એ વાક્યથી ઘડનો અતિત નાશ પ્રતીત થાય છે. જો ધ્વસ્તરૂપ નાશ અનંત હોય તો, નાશમાં અતિત-વ્યવહાર થયો ન જોઈએ. એથી નાશ અનંત નથી, કિંતુ ક્ષણિક છે અને (નાશ) આવરિતાર છે, એથી અભાવરૂપ નથી. અને અનુપસાધિનિરૂપણમાં અનંત અભાવ (એ) ધ્વંસ કલ્પો, તે ત્યાગની રીતિએ કથું છે. વેદાંતમામાં એક અનંતાભાવ અભાવપદાર્થ છે. એ રીતિએ કલ્પિતની નિરતિ ક્ષણિક છે અને અનિવંચનીય છે. જેમ વિદ્વાન્નાં અનિવંચનીય સરીરાદિ જ્ઞાનથી ઉત્તર (કાલમાં) પણ પ્રાત્યભ્યભયથી કિચિત્ કાલ રહે છે, (અને) દૈત્વનાં આધક (થતાં) નથી; તેમ જ્ઞાનથી ઉત્તર કાલ કલ્પિતની નિરતિ એક કાળ રહે છે, એથી (તે કલ્પિતનિરતિ) દૈત્વની સપિંકા નથી એક ક્ષણથી ઉત્તર કલ્પિતનિરતિનો અનંતાભાવ છે, તે અભરૂપ છે.

૩૫૨

(ઉક્ત મતમાં પુરુષાર્થનું સ્વરૂપ—દુઃખાભાવ વા કેવલ સુખ.)

એ મતમાં, દુઃખનિરતિ ક્ષણિક ભાવ હોવાથી પુરુષાર્થ નથી, કિંતુ દુઃખાભાવ પુરુષાર્થ છે અથવા દુઃખાભાવ પણ પુરુષાર્થ નથી, કિંતુ કેવલ સુખ જ પુરુષાર્થ છે. એમકે અનંત દુઃખનિરતિ પ્રાપ્તિપર્યવસિત (આદાર નિરૂપિત) સુખ છે. તેમાં સ્વાભાવથી મહત્ત્વ હોવાની પ્રતિતિ થાય છે. જો દુઃખાભાવ પણ પુરુષની અભિગ્રાહનો વિષય હોય તો સંવંધા દુઃખપ્રમાણ સુખમાં પુરુષની અભિગ્રાહ થવી જોઈએ નહિ. અને જ્યાં દુઃખાભાવમાં અભિગ્રાહ હોય છે, ત્યાં પણ સ્વરૂપસુખ(નો) અનુભવનું પ્રતિબંધક દુઃખ છે. તેના (સ્વરૂપસુખના) અભાવકાલમાં સ્વરૂપસુખનો પ્રાદુર્ભાવ થાય છે. એથી દુઃખાભાવમાં (પણ) પુરુષની અભિગ્રાહ સ્વરૂપસુખની નિમિત્ત છે. એ રીતિએ મુખ્ય પુરુષાર્થ સુખ છે, દુઃખાભાવ નથી. એથી દુઃખના અત્યંતભાવને પણ અભરૂપ ન માને અને અનિવંચનીય માને તો તેનો પણ ભાષ સંભરે છે. પરંતુ અનિવંચનીયનો બાધારૂપ અભાવ તો અભિગ્રાહનરૂપ અનુભવનિરૂપ છે.

એથી અજ્ઞાનસંહિત ભાવ-અભાવ-રૂપ પ્રપંચ અને તેની નિરૂત્તિ, સકલ અનિવંચનીય છે. તેઓ સર્વેનો, આધ્યાત્મિક ભાષ થઈને (થતાં) નિર્દેશસ્વરૂપ પરમાનંદરૂપ પરમપુરુષાર્થ પ્રાપ્ત છે.

તે પ્રવેશસ્વરૂપ-શ્રુતિપ્રમાણ-શ્રુતિનિરતિ-નિરૂપણ નામ અટક પ્રકાર સમાપ્ત.

શ્રુતિ શ્રી નિમિત્તદાસવિરચિત - શ્રુતિપ્રમાણરનું

મૂર્તિસાતી આધાર

સંપૂર્ણ.

